XXV ANUL XXV

NR. 11—12 NOEMVRIE—DECEMVRIE 1935

REVISTA TEOLOGICĂ

REDACŢIA ADMINISTRAŢIA

SIBIU, ACADEMIA TEOLOGICĂ ANDREIANĂ

REVISTA TEOLOGICĂ

APARE LUNAR

SUB PATRONAJUL I. P. S. MITROPOLIT NICOLAE

ABONAMENTUL PE UN AN: 260 LEI.

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA:

ACADEMIA TEOLOGICĂ, SIBIU, STRADA MITROPOLIEI 24—28

ÎN ACEST NUMĂR:

Anul XXV Nov.—Dec. 1935 Nr. 11—12

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ

Director: Prof. NICOLAE COLAN

PE MARGINEA UNUI DISCURS REGAL

de Preotul NICOLAE COLAN

Solemnitatea investirii Inalt Prea Sfinţitului Mitropolit Visarion al Bucovinei a oferit Maiestăţii Sale Regelui Carol II fericitul prilej de a rosti încă unul din acele discursuri cari vădesc în Augustul Suveran pe omul înzestrat cu darul celei mai adânci înţelegeri pentru fiinţa şi rostul marilor aşezăminte ale neamului.

Vorbind despre Biserica ortodoxă, Regele i-a subliniat două atribute esenţiale, izvorîte din originea Ei şi din rostul izbăvitor pe care-l are Ea în mijlocul norodului credincios.

„Biserica este a lui Dumnezeu, dar şi a poporului" — a spus primul Suveran ortodox al României, cu accentul grav, atât de compatibil cu rostirea unui mare adevăr. Expresia pe cât de lapidară pe-atât de mult cuprinzătoare, este din acelea cari îmbie prilejul unei plăcute şi utile zăbave exegetice, căci în ea se revelează un adevăr cardinal al ortodoxiei noastre româneşti.

Aşa este: „Biserica e a lui Dumnezeu". Fiindcă El a întemeiat-o prin Fiul Său pe care L-a trimis în lume „să se nască şi să crească, să ne mântuiască"; fiindcă El a zidit-o pe temelia apostolilor, peatra din capul unghiului fiind Domnul şi Mântuitorul nostru Isus Hristos, care-a murit pe cruce pentruca nici unul din câţi vor crede în El şi vor renaşte din baia botezului întru numele Lui — să nu mai moară, ci să aibă viaţă vecinică; şi fiindcă El o conduce şi sfinţeşte prin Duhul Său cel sfânt, pregătindu-i vrednicia pentru neapusa strălucire care o aşteaptă dincolo de tărâmul terestru.

„Biserica e a lui Dumnezeu“, fiindcă însuşi norodul credincios care-o alcătueşte este norodul *Lui*. „Voi sunteţi Biserica lui Dumnezeu celui viu“ — proclamă sentenţios Sfântul apostol Pavel! *Lui* deci, Părintelui ceresc, i se cuvine toată mărirea, cinstea şi închinăciunea.

Dar „Biserica este şi a poporului“. Rostind acest adevăr, Maiestatea Sa Regele s'a gândit de bună seamă la cârmuitorii duhovniceşti ai Bisericii, la slujitorii altarelor lui Hristos, la cinul consacrat vestirii Evangheliei, săvârşirii sfintelor Taine şi părinteştii povăţuiri a norodului credincios.

Aceşti cârmuitori duhovniceşti — dela vlădică până la preotul celei mai modeste parohii — sunt ai poporului. Pe el îl luminează, pe el îl mângăie, pe el îl povăţuiesc. In slujba lui stau, spre fericirea şi mântuirea lui se ostenesc. Cu el sufăr, cu el se bucură, cu el luptă. Cu el cad sau înving.

Aşa a şi fost preoţimea noastră de-alungul istoriei neamului: vecinic nedeslipită de poporul în a cărui slujbă devotată a stat în virtutea misiunii sale primite de sus şi după pilda dumnezeescului ei Invăţător care-a spălat picioarele ucenicilor Săi ca s'arete, că „Celce vrea să fie mai mare, trebue să se facă tuturora slugă“. Căci nime nu e vrednic de mai multă cinste şi mărire decât de câtă-şi poate câştiga prin slujbă credincioasă. Preoţimea noastră a rămas fidelă acestui comandament evanghelic. Fiindcă în activitatea ei această preoţime a fost însufleţită vecinic de concepţia ortodoxă despre Biserică. Această concepţie e însuşită din Evanghelie: Biserica este trupul mistic al lui Hristos. In acest trup sunt multe mădulare, cu felurite funcţiuni — toate fiind chemate să-şi împlinească datoria, spre sănătatea şi vigoarea trupului întreg. Nici un mădular nu poate trăi independent de celelalte. Fiecare mădular e avizat la slujba celorlalte mădulare. După cum trupul nu-şi poate păstra viaţa decât în legătură cu capul.

Preoţimea noastră a stat vecinic în slujba poporului. Ea nu s'a constituit niciodată într'o breaslă sau clasă socială cu obiective speciale, vizând revendicări de natură materială. Ea n'a luptat niciodată pentru apărarea vr'unor privilegii, pe cari nu le-a avut, nici pentru dobândirea vr'unor situaţii cari s'o despartă de popor. In sufletul ei n'a încolţit

niciodată buruiana clericalismului, care'n Biserica apuseană (catolică) a crescut în proporţiile *pampasurilor* sud-americane. Ea a rămas vecinic lângă poporul credincios şi sărac, lângă turma credincioasă pentru care „sufletul şi-a dat" ca s'o conducă la păşune bună. Lângă acest popor de iobagi a iobăgit şi ea, cu el a suferit, cu el s'a mângăiat şi cu el a nădăjduit în ziua învierii pe care a adus-o Domnul.

N'a fost nici un mare act în istoria neamului nostru, la pregătirea căruia să nu fi prezidat osârdia neostenită a slujitorilor sfintei noastre Biserici. Lăsând laoparte tărâmul vieţii religioase, unde misiunea le indica în chip firesc locul de povăţuitori şi îndrumători, n'a fost front de luptă naţională pe care să nu-l fi condus ei, cu o spontană jertfelnicie. Vorba poetului: „Preoţi cu crucea'n frunte!" nu a fost numai o poruncă formulată într'o decorativă podoabă de stil, ci o realitate care s'a arătat de-alungul zbuciumatei noastre vieţi naţionale, ca o „cetate deasupra muntelui stând". Preoţi cu crucea'n frunte însemnează preoţi cu jertfa'n frunte; fiindcă crucea este, dela Hristos încoace, simbolul celei mai curate dar şi celei mai rodnice jertfe. Preoţii noştri au adus-o din belşug: pentru lege, pentru limbă şi pentru libertate deopotrivă. Fiindcă alipirea lor faţă de poporul pe care-l păstoriau şi la destinul căruia veghiau cu candela aprinsă a grijei lor părinteşti îi îndemna să aşeze sub baldahinul aceleiaşi ocrotitoare iubiri toate bunurile sufleteşti ale acestui popor.

Ispitiţi puţin pomelnicul marilor mucenici ai strădaniilor noastre istorice şi veţi vedea cât de impresionantă este oastea preoţilor cari au murit, ca să trăiască neamul! Ori dacă nu acordaţi un credit nelimitat acestui pomelnic al istoriei mai îndepărtate, cercetaţi filele de calendar mucenicesc al răsboiului întregirii noastre naţionale şi veţi vedea cât de covârşitor este numărul numelor de preoţi, nume însemnate cu roşul morţii de ştreang, de sabie, de mucegaiul şi îngheţul temniţelor ungureşti sau măcar acela al suferinţelor deportării!

Această apostolească mucenicie a preoţimii noastre nu-şi are decât un singur tâlc. E acela pe care l-a dat Suveranul în discursul Său dela investitura Inalt Prea Sfinţitului Mitropolit Visarion: Biserica este şi a poporului.

Fixând acest adevăr incontestabil, într'o atât de lapidară expresie, Maiestatea Sa a sintetizat autentica şi glorioasa tradiţie a sfintei noastre Biserici şi a clerului ei, tradiţie care indică în acelaş timp şi rostul din viitor al instituţiei sacre şi al slujitorilor ei.

Am ţinut să notez aici această interpretare a cuvintelor regale. Ca să rămână. Şi ca să se bucure preoţimea în preajma Crăciunului, care dacă nu-i aduce satisfacţii de ordin material (cârmuitorii noştri politici sunt aşa de zăbavnici cu acestea!), nu i le cruţă pe cele sufleteşti, cari — în definitiv — sunt mai preţioase şi au avantajul de a nu încărca bugetul ţării pe care-l încarcă destul nănaşii diverselor scode sau vasileştii atât de feluritelor transferuri.

Preotul NICOLAE COLAN

CATEDRALA INRTEGIRII NEAMULUI[1]

De Prof. Dr. GH. CHIUHANDU

„Ceeace ai născut viaţa la viaţa cea fără de moarte ai trecut, întru cinstită Adormirea Ta, încunjurându-te îngerii, domniile şi puterile, apostolii şi prorocii şi toată făptura, şi Fiul Tău primind cu preacurate mânile Sale sufletul cel fără prihană, Fecioară-Maică, mireasă dumnezeească".

Iubiţi creştini,

Cu această duhovnicească cântare de azi, sfânta noastră Biserică prăsnuieşte Adormirea Maicii Domnului. Sărbătorim anume întâmplarea, când cea mai sfântă dintre femei şi dintre toţi pământenii se desparte de viaţa cea trecătoare, pentruca adormind cu trupul, din care s'a întrupat Dumnezeu-Fiul şi Răscumpărătorul neamului omenesc, să-şi redea sufletul neprihănit în mâinile Ziditorului şi Fiului Său.

E ziua, în care cea mai duioasă şi cea mai îndurată dintre toate mamele pământului şi ale tuturor veacurilor, şi-a încheiat viaţa pământească şi — încunjurată de puterile cereşti — s'a înălţat la Fiul şi Dumnezeul Ei, pentru a nu se mai despărţi deolaltă.

Cântările noastre bisericeşti pentru această zi sunt pline de mireasmă sfântă şi de îndemnuri ziditoare de suflete. Ele prăsnuiesc şi proslăvesc pe aceea care, întru a Sa naştere mai presus de fire, a păzit fecioria, şi care întru a Sa adormire trupească, lumea nu a părăsit-o, ci, din contră neadormită întru rugăciuni în vremea vieţii Sale pământeşti şi în ceriuri — lângă Fiul său — a ajuns să fie mai cinstită decât Heruvimii şi mai slăvită decât Serafimii. Şi din această stare a Sa de a fi mai presus de toate puterile cereşti, a devenit rugătoarea statornică, înaintea lui Dumnezeu, pentru toată lumea.

Minunată taină a lui Dumnezeu este aceasta! Că din neamul femeii, prin care s'a furişat ispita şi a intrat păcatul

[1] Predică ţinută la Ţebea în 15 August 1935, la hramul bisericii de aici.

în lume, prin acelaş neam ne-a venit răscumpărarea şi mântuirea; prin femeia-mamă a Fiului lui Dumnezeu.

De aceea „pomenirea Ta, Fecioară preacurată, o măresc căpeteniile şi stăpâniile şi puterile, îngerii, arhanghelii, scaunele, domniile, heruvimii şi înfricoşaţii serafimi; şi neamul omenesc — o lăudăm şi o prea înălţăm întru toţi vecii!" (Canon, peasna 8).

Aşa ne învaţă sfânta Biserică în învăţăturile sale închinate zilei prasnicului de astăzi. Şi, în adevăr, cultul sau cinstirea Sfintei Fecioare şi dumnezeeşti mame, a umplut lumea cu mireasma bucuriei sufleteşti, cu tăria credinţii şi a nădejdii celor înviforaţi.

La noi, la Români, cinstirea Maicii Domnului hrăneşte atâtea suflete credincioase şi dă nădejde şi ajutor atâtor şi atâtor suflete înviforate.

Toată viaţa sufletească a poporului nostru este pătrunsă de credinţa în puterea şi sprijinul Maicii Domnului. Un învăţat folclorist român, care a studiat Legendele Maicii Domnului de pe întreaga întindere a pământului românesc, ni-o spune, că poporul nostru crede că „Maica Domnului a fost cea dintâi şi tot ea va fi şi cea mai de pe urmă scăpare a oamenilor"; că Maica Domnului nu se mai află pe pământ, ci în ceriuri; stă îngenunchiată la picioarele lui Dumnezeu şi se roagă necontenit, ziua şi noaptea, pentru păcatele şi fărădelegile oamenilor; şi că ea ajută chiar şi animalelor, cu deosebire celor de casă.[1]

De aceea, de slava Ei este plin ceriul şi cântările noastre bisericeşti. De slava Ei sunt pline şi colindele şi descântecele poporului nostru.

„In spre răsărit de soare
Este-o biserică mare,
Cu nouă sfinte altare
Toate din mărgăritare,
Cu uşile'nferecate,
Cu ferestrile 'nziuate;
Şi'n a ei împrejurime
Sunt şi nouă ţintirime,
Cu sârme înconjurate,
Cu tămâie presurate,
Da'n biser'că cine şade?
Şade Maica Preacurată,
Dar acolo Ea ce cată?
Şade locului şi cântă
Dintr'o carte mare sfântă
Cântarea Cheruvimilor
Şi a apostolilor".[2]

[1] S. Fl. Marian: Legendele Maicii Domnului, pag. 313 şi 332.
[2] Ibid. 343.

Aşa cântă şi descântă poporul nostru român în cinstea Maicii Domnului. Iar noi, să-i strigăm de asemenea, cu cântarea bisericească:[1] „Fericimu-te pe Tine toate neamurile, Născătoare de Dumnezeu, Fecioară... Fericiţi suntem şi noi, folositoare având-Te, că ziua şi noaptea Te rogi pentru noi; şi sceptrurile împărăţiei cu rugăciunile Tale se întăresc".

„Primeşte dela noi cântarea de petrecere, Maică a Dumnezeului celui viu. Şi cu darul Tău, cel de lumină purtător şi dumnezeesc, ne umbrează; regelui nostru biruinţă, şi iubitorului de Hristos popor pace şi iertare celor ce cântă, şi sufletelor mântuire dăruind".[2]

Aceia cari ne-am adunat aici astăzi, la sfânta rugăciune, trebue să luăm aminte, că ne găsim într'o biserică, în care mai din adins decât în alte biserici, se îndreaptă rugăciuni către Maica Domnului şi Impărăteasa ceriurilor şi Ocrotitoarea oamenilor şi a lumii.

Suntem adecă într'o biserică închinată Maicii Domnului, care este hramul sau ocrotitoarea acestei biserici, care i-a fost închinată dela sfinţirea acestui dumnezeesc lăcaş de închinare.

Nu numai oamenii prin botezul lor, ci şi bisericile prin sfinţirea lor, sunt închinate unora dintre sfinţi, pe al căror ajutor trebue să-l cerem mai dinadins.

Şi ce minunată potriveală a lucrurilor, prin vrerea lui Dumnezeu este şi aceea, că Maicii Domnului a fost închinată această sfântă biserică dela Ţebea, mărturie curată a credinţei noastre creştineşti şi împrejmuită de atâtea semne şi amintiri din viaţa românească!

Aici, în preajma altarului închinat sfintei Fecioare Maria se găseşte semnul trăiniciei firii: gorunul lui Horia, reamintindu-ne de trăinicia, de suferinţele şi de vecinicia drepturilor poporului românesc peste acest pământ strămoşesc.

Aici avem moaştele eroilor luptători pentru drepturile noastre la viaţă sufletească şi românească: pe Avram Iancu, Craiul munţilor şi alţi tribuni din marea revoluţie, răscolitoare şi însufleţitoare a drepturilor româneşti.

---

[1] Palunoşniţă.

[2] Peasna 9 la Adormirea Maicii Domnului.

Aici avem şi oase de ctitori mai mari şi mai mici, ca acelea ale advocatului Teodor Pop, cari cu jertfa avutului lor, mai mare sau mai mic, după ale lor puteri au ţinut să sprijinească aici cultura românească, care este arma de luptă în vreme de pace pentru drepturile unui popor.

Dar tot aici, în preajma acestei biserici avem şi moaşte naţionale, de ale fraţilor desrobitori, cari au căzut pe pământul Ardealului, pentru desrobirea noastră şi pentru a neamului întregire.

Ardealul nostru îşi are, aici la Ţebea, necropola sa, — cetatea morţilor, prin a căror jertfă de viaţă am tins către libertate şi lumină. Şi mai are Ardealul încă un monument măreţ: acela care e semnul încoronării biruinţii româneşti — Catedrala încoronării, cea dela Alba-Iulia.

Ardealul este, prin urmare, din destul împodobit sufleteşte şi consolidat prin semnele vieţii naţionale.

Şi, ceeace trebue ca de aici dela necropola Ardealului să se spună întregii suflări româneşti, este aceea, că colo mai spre răsărit dela noi, trebue să se ridice o nouă cetate a sufletului românesc.

„In spre răsărit de soare
Să fie-o biserică mare,
Cu nouă sfinte altare,
Toate din mărgăritare".

Neamul românesc, în totalitatea sa, îşi are necropola marelui răsboiu desrobitor de neam, la Mărăşeşti. Da, la Mărăşeşti, unde în zilele acestea, la cea de a optsprezecea aniversare a bătăliei de acolo, deasupra locului s'a arătat un fenomen ceresc: soarele înconjurat de cercuri strălucitoare de lumină.

Acest semn ceresc, oricât îl vom privi ca un fenomen natural, ca o arătare firească, el totuşi trebue socotit ca un graiu văzut al cerului, îndreptat tuturor Românilor dupăcum şi la Maglavit Dumnezeu grăieşte neamului nostru pornit pe povârniş, prin ciobanul Petre Lupu, ca oarecând poporului israiltean printr'un alt cioban, care a fost prorocul Amos din Legea veche.

Mărăşeşti, ori Maglavitul — de ce oare nu s'ar ridica, într'unul ori în altul din ele, acea Biserică a neamului:

„Cu nouă sfinte altare,
Toate din mărgăritare,
Cu uşile 'nferecate,
Cu fereşirile'nziuate!...

Naţiunea bulgară, o inimoasă mână de oameni, ca şi tovarăşii noştri de arme din marele răsboiu, poporul sârbesc — îşi au catedrala în cinstea lui Dumnezeu şi de mulţumită pentru întregirea neamului lor!

De aici, de lângă gorunul lui Horea şi de lângă altarul necropolei Ardealului, cei îngropaţi aici întreabă, prin glasul meu:

Dece şi până când să mai întârzie zidirea Catedralei întregirei neamului românesc?

Dece ieşim, ca şi cu de-asila, din tradiţia strămoşilor ctitori de biserici ridicate chiar şi numai după biruinţi răsleţe?

Şi oare, aceia cari au puterea cârmuirii din vreme în vreme a acestei ţări, precum şi aceia cari au făcut averi fabuloase în vreme ce ţara tânjeşte şi se sbuciumă în neajunsuri de criză materială şi mai ales morală, dece nu-şi însoţesc autoritatea şi averea, pentru a închina lui Dumnezeu şi Maicii Domnului o ctitorie, nouă şi mare şi peste veacuri grăitoare despre recunoştinţa unui popor întreg, pentru izbândirea idealului său naţional?

Dece, repet, întârzie această ctitorie, pe care o datorăm lui Dumnezeu şi Maicii Domnului, în prag de a cărei sărbătoare de acum nouăsprezece ani — în noaptea spre sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului — „Trupele noastre“ cum spunea întâiul comunicat oficial al Marelui Cartier general român, au atacat frontiera Austro-Ungară?

Iată şi prin acest semn săvârşit prin armata română, biruitoare, mai apoi, ni s'a dat să înţelegem oarecumva: cu al cui ajutor — cu al Maicii Domnului adică — am intrat în marele răsboiu desrobitor.

Noua şi marea ctitorie a neamului românesc desrobit şi întregit, ori unde s'ar ridica ea: la Mărăşeşti, ori la Maglavit, ori chiar în inima ţării, pentru a avertiza în toată

clipa pe ceice conduc şi vor conduce de acolo destinele neamului — această nouă şi mare ctitorie va trebui să fie închinată Maicii Domnului, — aceleia, pe care Biserica noastră ortodoxă o mărturiseşte: „Zid nebiruit, întărirea mântuirii, care sfaturile celor potrivnici le risipeşte, întristarea poporului întru bucurie o întoarce, îngrăditoare a cetăţii, împăratului ajutătoare în oaste şi pentru pacea lumii deapururi rugătoare". (Bogorodicina dela Polunoşniţă).

Aceleia, căreia-i este închinată şi Marina Română, armata noastră de pe Mare şi de pe Dunăre.

Da, Maicii Domnului să i se închine şi „Catedrala întregirii neamului", acolo mai departe, în răsăritul pământului românesc

„în spre Răsărit de soare
toată din mărgăritare"

şi în ea să şadă Maica Preacurată şi să cânte:

„Dintr'o carte mare, sfântă
Cântarea Heruvimilor
Şi a Serafimilor"

întru ocrotirea neamului nostru.

Ţara şi moştenirea sufletească ne sunt în mari primejdii. Deoparte ne ameninţă hainii de peste frontieră. Da alta, târgoveţii noştri, cei cu mâni necurate, cari cu suflete necinstite buzunăresc ţara, în chip neruşinat, şi risipesc moştenirea noastră sufletească de veacuri şi tradiţionala cinste românească de până ca ieri.

Numai Maica Domnului mai poate pune stavilă prăpădului ce ameninţă. Şi numai aşa, dacă şi noi vom căuta, printr'o viaţă mai bună să ne facem vrednici de „Acoperemântul", de ocrotirea Maicii Domnului şi vom merge pe calea sfintelor poveţe date de sfânta noastră Biserică.

Fraţi creştini,

Cu aceste cuvinte de evlavie nefăţărită şi profundă încredere în ajutorul Maicii Domnului, şi cu cugete de îngrijorare, dar şi de bună nădejde, sărbătorim astăzi, aici, pe Maica Domnului, cea întru rugăciune neadormită şi întru

folosinţe nădejde neschimbată, pe care mormântul şi moartea nu o a ţinut, mutându-se şi cu trupul la Dumnezeu.

Facă Domnul, Dumnezeul şi Mântuitorul nostru Isus Hristos, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, care „de pe pământ la ceruri s'a mutat astăzi", ca rugăciunile noastre să fie bine primite; ca fraţii creştini din această comunitate, care dimpreună cu această sfântă biserică îşi prăsnuiesc hramul sau pe ocrotitoarea lor, să stea deapururi strajă credincioasă credinţii şi iubirii de neam, şi ca neamul nostru ridicându-i fără zăbavă „Catedrala Mântuirii", să rămână deapururi sub acoperemântul Maicii Domnului, de acum şi până în veac. Amin.

Prot. Dr. GH. CIUHANDU

PĂCATUL ORIGINAL LA ORIGEN

I

1. MEDIUL ÎN CARE SE FORMEAZĂ ORIGEN

Prin cuceririle sale, Alexandru cel mare apropie brusc, unele de altele, civilizațiile continentelor: Europa, Asia și Africa.

Loc deosebit de prielnic întâlnirii și interpenetrării acestor trei civilizații se arăta Alexandria, cetatea care dela Ptolomei și până dincolo de veacul al IV-lea creștin, dirijează desvoltarea intelectuală a lumii mediteraniene.

Așezată la revărsările Nilului, Alexandria era în afara drumurilor fecventelor expediții militare ale Romanilor, era scutită, în mare măsură, de turburările răsboinice și politice. Ceeace însemnează, că locuitorii Alexandriei duceau o viață pacinică. Iar pacea este o condiție indispensabilă pentru propășirea spirituală.

Dar dacă drumurile strategice nu îndrumau spre Alexandria vâltoarea luptelor, apoi marile căi comerciale maritime, cari legau între ele cele trei continente, își găsiră aici un foarte prielnic centru de întâlnire. Nenumărate corăbii din răsărit și apus, se'ndrumau spre Alexandria. Astfel orașul se îmbogăți repede. Și, paralel cu bogăția materială evolua, desăvârșindu-se, și înflorirea culturală. In al treilea rând, trebue să subliniem faptul că Alexandrinii se bucurau de-o libertate, pe care n'o puteai afla în celelalte centre mari: Roma, Atena și Antiohia. „Aici, în Alexandria, toate sectele dogmatizau după plac", scrie Denis.[1] Căci ceice adorau pe Serapis erau liberi s'adore și pe Hristos și invers, ceice adorau pe Hristos, adorau și pe Serapis. Mai marii sinagogilor evreești, samaritanii, preoții creștini... toți erau deavalma: haruspici, astrologi, ghicitori... zice împăratul Adrian, într'o epistolă adresată lui Servianus.[2] Din această

[1] Denis, De la Philosophie d'Origène, Paris, 1884, p. 4.

[2] Jacquin, Hist. de l'Eglise, I, Paris, 1928, p. 168.

epistolă se vede libertatea spirituală de care se bucurau în Alexandria reprezentanţii diverselor concepţii. Şi, precum se ştie, fără de libertate nici nu e de conceput o desvoltare culturală.

Bucurându-se, prin poziţia ei geografică, de o viaţă pacinică şi liberă, iar prin situaţia sa de mare centru comercial, acumulându-şi bogate resurse materiale, Alexandria ajunse repede în fruntea metropolelor de atunci ale culturii.

Faima instituţiilor sale culturale se răspândi repede pretutindeni. Museum şi Serapeum, cu celebrele lor biblioteci,[1] atrăgeau „tot ce era mai strălucit în lumea filosofilor, gânditorilor, poeţilor, artiştilor şi matematicienilor",[2] cari, prin munca lor creatoare, sporeau tot mai mult renumele cetăţii.

Pe vremea lui Origen Alexandria nu-şi pierduse nimic din faima ei culturală.[3] Ba, dimpotrivă, am putea spune că era la apogeul desvoltării sale.

Elementele esenţiale ale culturii alexandrine din vremea lui Origen? Erau trei: filosofia, gnosticismul şi creştinismul.

Sub loviturile scepticismului filosofia părăsise încă de pe la începutul veacului I creştin preocupările pur teoretice. Ea se'ntoarce la viaţă. Desgustată de teorii sterpe, lumea „caută în filosof un ghid, un consolator, un director de conştiinţă".[4]

In centrul filosofiei primelor două veacuri creştine, sunt probleme de ordin religios moral: problema divinităţii, a providenţii, a destinului sufletului, a răului. Adevăraţii înţelepţi sunt acum "Διάκονοι τοῦ Διός",[5] „preoţi ai tuturor zeilor.[6]

---

[1] Inainte de incendiul ce-a urmat intrării lui Cezar în oraş (47 a. Hr.) ele numărau peste 700.000 volume: cf. A. et. M. Croiset, Manuel d'Hist. de la Littérature grecque, Paris, p. 620.

[2] Duchesne, Hist. ancienne de l'Eglise, I[3], Paris, 1923, p. 37; cf. şi Jacquin, op. cit. p. 168.

[3] Redepenning, Origenes, Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre I, Bonn, 1841, p. 11.

[4] Bréhier, Hist. de la Philosophie I, 1928, p. 416.

[5] Epictet, Dissert. III, 2; III 26; la Boisser, La religion romaine, ed. 7-a, p. 97; 103.

[6] Apuleius, De magia, 41, la Boissier, 108.

Acelaş caracter practic-religios îl prezintă şi filosofia alexandrină.

Desigur, marile sisteme ale filosofiei clasice erau familiare Alexandrinilor. Un Plato ori un Aristotel erau socotiţi de ei ca strămoşi ai lor.[1] De asemenea li erau cunoscute: stoicismul, pitagorismul, epicureismul, scepticismul. Nici unul din sistemele acestea însă nu isbutise să se impună în chip exclusiv în Alexandria. Eclectismul era la modă, aici.

Pe la începutul veacului al III-lea, adecă pe vremea lui Origen, cetatea lui Alexandru avu fericirea să vadă înflorind în grădina sa culturală cea din urmă floare a geniului grec: neoplatonismul. In centrul acestei filosofii erau aceleaşi grave probleme, cari preocupau spiritele de atunci: problemele religios-morale.

Astfel, filosofia sfârşi prin a deveni o religie care se alimentează prin intuiţie şi revelaţie".[2]

In religie, aceeaş estompare a graniţelor, aceeaş liberă întrepătrundere. Zeii sunt asimilaţi unii alora: Isis cu Demetra şi Afrodita; Osiris, cu Dionisos şi Adonis; Serapis, cu Asclepios, Zeus şi Dionisos; Iahve însuş e identificat cu Ζεὺς ὕψιστος.[3]

Intre aceste religii apare, la Alexandria, şi creştinismul. Ce se va fi întâmplat cu el în primele decenii după pătrunderea lui acolo, nu ştim precis. Atâta ştim că: Vasilide, Valentin şi Carpocrat sunt primii creştini alexandrini al căror nume îl revelează istoria.[4] Şi că nici aceştia nu-s creştini autentici, ci gnostici.

Gnosticismul îşi îndruma eforturile în sensul de a converti creştinismul într'o filosofie religioasă, de a da misterelor creştine o explicaţie mai profundă decât acea pe care o da credinţa simplă.[5] In această străduinţă a lor, gnosticii se credeau şi se mărturiseau inspiraţi de Isus Hristos însuş. La Hristos reduceau toată speculaţia lor nu arareori profundă.[6] Dar pentru ei Hristos nu mai era Dumnezeul uni-

---

[1] Duchesne, 550. [2] Bréhier, op. cit., 589, Nota.

[3] Huby, Christus, 1927, 505 sq. [4] Duchesne, 330.

[5] Cayré, Precis de Patrologie I, Paris, 1927, pp. 96—97; cf. şi Tixeront, Hist. des dogmes I, Paris, 1924, p. 193.

[6] E. de Faye, Gnostiques et gnosticisme, ed. II-a, Paris, 1925. p. 465.

versului, cum îl prezenta predica creştinilor simpli. Ci proporţiile Lui erau reduse la acelea ale unui zeu obişnuit. Sau cel mult, i se acorda un loc de primul rang în panteonul celorlalţi zei.[1]

Către sfârşitul veacului al II-lea creştinismul alexandrin începe să se contureze sistematic şi să se impună ca o realitate independentă faţă de filosofie şi gnosticism. Mai mult: începe să pretindă şi să argumenteze, că el e singura filosofie şi gnoză adevărată.

Ceeace ajută în chip deosebit formularea unei concepţii creştine sistematice este şcoala catehetică alexandrină, celebra şcoală întemeiată de Panten, continuată de Clement şi dusă la culmea strălucirii ei de Origen.

Aşadar, filosofia, gnosticismul şi creştinismul formează ambianţa spirituală în care se formează marele dascăl creştin, Origen.

Spirit de tot excepţional, Origen nu va fi ignorat noţiunea din concepţiile cari îşi dădeau întâlnire în Alexandria. E foarte probabil să-l fi avut profesor de filosofie pe Amoniu de Saca, întemeetorul neoplatonismului.[2] Nu-i exclus să-l fi ascultat şi pe Plotin.[3] De Faye, unul din cei mai buni cunoscători al lui Origen, afirmă categoric că platonicienii, stoicii, peripateticii şi pitagoreii au fost aceia cari l-au iniţiat pe acesta în filosofie.[4]

Origen a cunoscut şi gnosticismul. Căci în omiliile sale, el aminteşte deseori pe Vasilide, Valentin şi Marcion. Iar când îşi scrie comentarul la Evanghelia lui Ioan, el are'n faţă comentarul lui Heracleon la aceeaş evanghelie.[5]

Nu trebue să uităm însă, că Origen a fost mai înainte de toate creştin. Creştin de naştere. Căci din părinţi creştini s'a născut.[6] Şi creştinească i-a fost şi creşterea. In fiecare

---

[1] Carpocratienii aşezaseră statuia lui Isus lângă cele ale lui Pitagora, Plato şi Aristotel, şi-i aduceau, ca şi acestora, cultul cuvenit; cf. Achelis, Das Urchristentum in den ersten drei Jahrhunderten I, Leizpig, 1912, p. 255.

[2] Duchesne 343.

[3] Cf. Porfiriu, περὶ πλωτίνου βίου Bréhier I, Paris. 1924, p. 15 sq.

[4] E. de Faye, Origène, Sa vie son oeuvre, sa pensée, II, Paris, 1927, p. 77.

[5] E. de Faye, Gnostiques... p. 14.

[6] Duchesne 341.

zi, Leonida, tatăl său, îl punea să citească din Sf. Scriptură. Şi apoi să rostească pe dinafară, ne informează Eusebie.[1]

Cultura teologică şi-a făcut-o urmând cursurile şcoalei catehetice de sub conducerea lui Clement.

Caracteristic pentru convingerea lui profund creştină este următorul episod: Când, în vremea persecuţiei lui Septimiu Sever, Leonida fu pus în închisoarea din care nu mai avea să iasă, Origen, în vârstă de numai 17 ani, se hotărî să sufere martirajul alături de tatăl său. Numai cu mare greutate a izbutit mama sa să-l reţină.[2] Ce dovadă mai puternică decât aceasta despre covârşitoarea influenţă pe care o exercitase asupra sa creştinismul? — acel creştinism pentru care totuşi martir avea să moară — şi a cărui grandioasă sinteză avea s'o realizeze pentru primadată, el, Origen.

In cele ce urmează, vrem să desprindem din ansamblul sintezei origeniste, concepţia despre păcatul original.

Creştin, Origen vedea obârşia păcatului în suflet. Se cuvine, aşadar, să vedem mai întâi

II

2. SUFLETUL ÎN CONCEPŢIA LUI ORIGEN

In introducerea cărţii sale περὶ ἀρχῶν, Origen arată ce adevăruri sunt fixate şi transmise de tradiţia bisericească şi ce alte probleme, în legătură cu ele, rămân să fie rezolvate de cei dotaţi cu darurile înţelepciunii.

Aducând vorba şi despre suflet, el notează că Biserica îl socoteşte o substanţă vie, înzestrată cu libertate şi raţiune, şi care la ieşirea din această lume, va fi răsplătit după merit. Care este însă origina lui, Biserica n'o lămureşte. Se transmite prin naştere sau altfel? Vine din afară sau nu? Iată chestiuni cari trebuesc discutate.[3]

Discuţia acestor probleme însă nu trebue să contrazică întru nimic spiritul tradiţiei. „Numai acel adevăr, zice Origen,

---

[1] H. E. VI, 2, 8, la Bardenhewer, Gesch. der altchristl. Literatur II², 107.

[2] Puech, Hist. de la littérature grecque chrétienne II, Paris, 1928, p. 358.

[3] De Princ., Prooem. 5, P. G. XI, 118—119.

trebue crezut, care nu se abate întru nimic dela tradiția bisericească și apostolică".[1]

De sigur, în vremea lui Origen, tradiția creştină nu avea un cuprins prea desvoltat. După Faye, se puteau descifra într'însa următoarele învățături: învățătura despre un Dumnezeu creator, despre Isus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu şi chezaş al vieții eterne; credința în iertarea păcatelor prin botez; credința în nemurire şi în apropiata întoarcere a Mântuitorului.[2]

Un alt savant, Hering, socoteşte că acea παράδοσις la care se referă Origen, este o tradiție esoterică, proprie Facultății de Teologie din Alexandria. El îşi sprijină afirmația pe faptul că Clement Alexandrinul, al cărui elev a fost Origen, aminteşte de παράδοσις de preferință în legătură cu laturile esoterice ale doctrinei sale.[3]

Ni se pare probabilă socotința lui Hering, deoarece învățăturile cari, după Faye, constituiau cuprinsul tradiției bisericeşti în vremea lui Origen, erau şi în Scriptură. Adică erau accesibile tuturor. Ori, după părerea lui Origen, Scriptura nu cuprinde întreaga învățătură. „Scriptura nu cuprinde nimic despre unele din principalele taine ale lui Dumnezeu, zice el; iar altele nici nu pot fi exprimate prin sunetele obişnuite ale graiului omenesc.[4] Apostolii înşişi, menționează în alt loc Origen, au arătat mulțimii numai învățăturile necesare. Și fără să explice cauza şi modul acestor învățături.[5] Ceeace însemnează că pentru Origen existau alături de învățăturile Scripturii şi de cele accesibile mulțimii, altele rezervate — am putea zice — unei categorii de inițiați. Iar dacă mai luăm în considerație acel genial neastâmpăr al lui de a cunoaşte totul, până şi viața de dincolo a conceput-o ca pe-o realizare a propriului său ideal, ca pe-o satisfacție dată celei mai nobile curiozități intelectuale,[6]

[1] Ibid., Prooem. 2, XI, 116: „Illa sola credenda est veritas quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione".

[2] E de Faye, Origène, Sa vie etc., II, 9.

[3] Hering, La pensèe d'Origène, Revue d'Hist. et de Philos. religieuse, an X, Nr. 4-5, p. 327.

[4] In Ioh. XIII, 5—6, P. G. XIV, col. 405.

[5] De Princ. Prooem, P. G. XI, 115 sq.

[6] Puech, op. cit., 400. Paradisul e socotit de Origen, ca un loc de învățătură, ca un auditorium, ca o şcoală a sufletelor: cf. ibid., 400.

precum şi faptul că el vorbeşte despre misticele egiptene, despre filosofia lor secretă; astrologia caldeană; ştiinţa Indienilor şi a grecilor despre divinitate,[1] ceeace însemnează că nu-i erau necunoscute; putem spune că probabilitatea amestecului în sistemul origenist, a unor elemente străine de concepţia creştină autentică, e depăşită în sensul certitudinei.

Aşa dar, nu trebue să ne surprindă faptul că şi în problema care ne preocupă, vom găsi anumite elemente cu care un creştin nu este deprins.

Cercetând mai adânc realitatea sufletului, Origen, urmând lui Aristotel,[2] îl defineşte ca pe o substanţă sensibilă şi nobilă, φανταστικὴ καὶ ὁρμητική.[3] Ca atare, el este comun vieţuitoarelor din apă, sburătoarelor şi îngerilor.[4]

Sufletul omului însă are calităţi cari-l disting esenţial de al animalelor.

Omul face parte din categoria fiinţelor ἔμψυχα cari se mişcă nu ἀφ'ἑαυτῶν ca animalele, ci δι'ἑαυτῶν.[5]

Pentrucă sufletul omului este altfel decât al animalului.

Dupăce analizează trei ipoteze în legătură cu natura sufletului omenesc: una după care sufletul omenesc e dublat de unul ceresc şi împreună sunt unite cu trupul; alta după care sufletul omenesc e o unică substanţă unită cu corpul care-i e adversar, şi-l atrage spre acele rele care-i sunt plăcute; şi, în sfârşit, o a III-a după care sufletul constă dintr'o parte raţională şi una iraţională (aceasta din urmă divizată şi ea în irascibilitate şi concupiscibilitate), Origen închee respingând categoric ipoteza a III-a, ca pe una ce nu-şi găseşte temeiu în Scriptură. Cât priveşte pe celelalte două, el le lasă la libera alegere a cititorului.[6] Din alte locuri ale scrierilor sale însă, se pare că Origen e pentru întâia ipoteză: ipoteza trihotomistă.

---

[1] De Princ. III, 3.
[2] De anima III, 9 (432a), la E. de Faye, Origène, Sa doctrine, 98.
[3] De Princ., II, 8, 1, P. G. XI, 219.
[4] Ibid. 219.
[5] De Princ., III 1, 2—3 P. G. XI, 250—251; cf. şi De Orat. VI, P. G. XI 436.
[6] De Princ., III, 4, 1—5, P. G. XI 319—325.

Astfel într'unul din fragmentele rămase din comentarul său la Geneză zice că „omul nostru interior constă din spirit şi din suflet".[1] Iar într'un loc din comentarul la epistola către Romani, sufletul e socotit ca intermediar între spirit şi corp. Dela unul (dela spirit) îi vine îndemn spre pietate, dela celalalt (dela trup) îndemn spre impietate.[2]

Ceeace-l face să încline spre trihotomism sunt numeroasele locuri din Scriptură, din cari se vede că „una e spiritul şi alta sufletul". Iată ce zice de pildă, în legătură cu locul XII, 27 dela Ioan: „acum sufletul meu (ἡ ψυχή μου) e turburat" şi cu locul XIII, 21 dela acelaş evanghelist: „zicând acestea, Isus s'a turburat cu duhul" (ἐταράχθη τῷ πνεύματι): „Am observat deosebirea care se face, în întreaga Scriptură, între suflet şi spirit. Văd că sufletul e ceva intermediar şi susceptibil de virtute şi de răutate, în vreme ce spiritul care e în om nu e susceptibil de ceeace e rău".[3]

Acelaş rol intermediar îl are sufletul şi în platonism (Tinieu) şi aristotelism (De anima).[4]

Aşadar ar trebui să conchidem, că Origen n'a făcut altceva decât a reprodus, în sistemul său, concepţia psihologiei lui Plato sau Aristot. Şi totuş lucrul nu stă tocmai aşa. Căci dacă pentru filosofii amintiţi sufletul intermediar, Ψυχη, este muritor, nemuriior fiind numai νους-ul,[5] pentru Origen ψυχη participă esenţial la raţionalitate, este ψυχὴ λογική.[6] Iată ce cetim în περὶ ἀρχῶν: „Dacă sunt oameni cari gândesc că sufletul e corp, aş vrea să-mi răspundă aceştia: cum poate sesiza atunci sufletul ideile atâtor lucruri grele şi subtile? De unde-i vine puterea memoriei? De unde intuiţia lucrurilor invizibile? Un corp e în stare să

---

[1] In Genes., I, 15, P. G. XII, 158: „Interior homo noster ex spiritu et anima constat.

[2] Ad. Rom. I, 18, P. G. XIV, 866—867.

[3] In Ioh., XXXII, 11 P. G. XIV, 789. Cf. şi De Princ. II, 8, 4: Dupăce subliniază că Isus face distincţie între suflet (Io XII, 27; X, 18; Mt. XXVI, 38) şi spirit (Lc. XXIII, 46; Mc. XIV, 38), conchide: „unde videtur quasi medium quadam esse anima inter carnem infirmam et spiritum promptum".

[4] De Faye, Orig., III, 96.

[5] Ibid., 97.

[6] Cels VIII, 30, Edit. Koetschau (prescurtat K) II, 246 cf. şi De Orat. XXXIX, 13 P. G. XI, 540.

sesizeze aceeace este necorporal? Cum poate simţi şi înţelege dogmele, cari, evident, sunt necorporale?[1]

Dar acest suflet nu e numai raţional, ci e şi liber.[2] Şi e cârmuit de o conştiinţă pe care Origen o identifică cu spiritul.[3]

Dacă sufletul este raţional şi liber urmează că el este imaterial, nemuritor şi etern.[4]

Mai mult: Origen e de părerea că sufletul are oarecare afinitate chiar cu Dumnezeu.[5]

Faptul că Origen atribue astfel de însuşiri sufletului, ne obligă să fim prudenţi în ce priveşte clasificarea lui printre trihotomişti. Schwane îl socoteşte trihotomist.[6] Deasemenea Harnack. Două sunt temeiurile pe cari acesta din urmă îşi sprijină afirmaţia: 1. Origen e trihotomist pentrucă Plato a fost trihotomist; 2. pentrucă sufletul raţional în sine nu poate fi principiul unei acţiuni protivnice divinităţii.[7]

In legătură cu al doilea temeiu al lui Harnack, remarcăm că Origen nu vorbeşte nicăiri despre existenţa unui principiu al răului, despre o substanţă aparte din care să rezulte, necesar, răul. Pentrucă altfel, zice Origen, ar urma să acceptăm că Dumnezeu e autorul unui principiu care-i e ostil prin natură; că el şi-a creat singur un adversar.[8] Cu aceasta el respinge categoric şi părerea gnosticilor, după cari sufletele se deosebesc prin esenţă în bune şi rele.[9]

Pentru Origen nu există creatură raţională care să nu fie capabilă şi de bine şi de rău.[10] Prin însuş faptul că e

---

[1] De Princ., I, 1, 7, P. G. XI, 126–127.

[2] De Orat. XXIX, 13, P. G. XI, 540; cf. şi De Princ., III, 1, 19, P. G. XI, 292–293.

[3] Ad. Rom., II, 9 P. G., XIV, 893: „arbitror quod ipse sit spiritus qui ab apostolo esse cum anima dicitur, velut paedagogus ei socialus et rector, et eam de melioribus moneat... et ipse sit conscientiae spiritus... ipse fortassis est spiritus de quo scriptum est quia incorruptibilis est spiritus in hominibus (Ioh. XXXII, 8).

[4] De Princ., III, 1 21 K 242: „immortalis est anima et aeterna".

[5] Exhort ad martyr. P. G. XI, 629.

[6] Schwane, Hist. des dogmes I, Paris, 1903, p. 493.

[7] Harnack, Dogmengeschichte I 5, Tübingen, 1931, p. 679.

[8] De Princ., III, 4, 5, P. G., XI, 323 ss.

[9] Ibid; cf. şi II, 9, 5, K 168–169; In Ioh. XX, 20, Ed Preuschen, 624–625, etc.

[10] De Princ. I, 8, 3 P. G. XI, 178: Secundum nos vero nihil est in omni rationabili creatura quod non tam boni quam mali sit capax; cf. şi ibid., I, 5, 2, XI col. 157–158: „est ergo omnis creatura laudis et culpae capax".

creatură, natura raţională e schimbabilă şi convertibilă în sensul binelui şi răului.[1] Libertatea este aceea care duce sufletul într'un sens sau altul, spre bine sau spre rău.[2]

Prin urmare, pentru Origen nu există un principiu al răului, alături de principiul binelui, ci una şi aceeaş natură spirituală e subiect şi al binelui şi al răului. Cu alte cuvinte, din unul şi acelaş suflet pot purcede acţiuni conforme sau potivnice divinităţii.

Trecem peste celalt temei al lui Harnack. Ce putem spune atunci despre trihotomismul lui Origen? Putem spune că nu este unul de esenţă ca acela al filosofilor şi gnosticilor, ci e un trihotomism funcţional. Sau mai corect: conceptual. Căci, când atribue, dupăcum am văzut mai sus, sufletului însuşiri spirituale (raţionalitate, libertate, imaterialitate), şi când afirmă că sufletul e condus de conştiinţă (pe care, dupăcum iarăş am văzut, el o identifică cu spiritul), afirmă implicit că în om există un unic principiu, cu un dublu aspect funcţional: sufletesc şi spiritual.

Această concluzie stă în acord cu fondul gândirii, origeniste. După care, cum vom vedea, sufletul e spiritul însuş în degradare, e o fază morală a acestuia, un moment al dialecticei lui interioare, moment marcat prin simbolizarea spaţială în trup.

Care e obârşia sufletului?

Pentru Origen, sufletele sunt anterioare unirii lor cu corpurile materiale. Ele preexistau, deşi zice că e greu de dovedit din Scriptură lucrul acesta.[3] Astfel, zice el, „când citim că Dumnezeu iubeşte pe Iacov şi respinge pe Esav, mai înainte ca ei să fi putut face bine sau rău în această viaţă, trebue să ne gândim că ele au trăit... înainte de a se coborî aci, că ele şi-au câştigat atunci, merite sau demerite“.[4] Iar în legătură cu cuvintele dela Ioan: „Fost-a om

---

[1] De Princ., IV, 35 K V Leipzig, 1913, p. 360.

[2] Ad Rom., VIII, 11 P. G. XIV, 1191.

[3] De Princ. I, 7, 4, P. G., XI, 173: Ego quidem suspicor extrinsecus insertum esse spiritum... Scripturarum autem testimoniis difficilius affirmatur.

[4] De Princ., III, 1, 20, P. G., XI, 298; cf. şi ibid., I, 7, 4 col. 173-174: „...quomodo cum corpore simul ficta anima videbitur eius qui in ventre Suum fratrem supplatavit? Aut quomodo cum corpore ficta est anima vel plasmata eius qui adhuc in ventre matris... repletus est spiritu sancto?

trimis de Dumnezeu", Origen adaugă: „Trebue s'admitem necesar, că sufletul lui Ioan a existat anterior trupului său.[1]

El afirmă chiar că înţelegerea lucrurilor divine e mai mult o amintire a lor, decât o însuşire a lor prin învăţătură, deşi ai impresia că le auzi dela altul sau că le descoperi prin tine însuţi.[2]

Aceasta ne aminteşte de faimoasa anamneză, ἀνάμνησις, platonică, dela care de altfel Origen împrumută întreaga teorie a preexistenţianismului.[3]

Ceeace l-a determinat, în chip deosebit, pe Origen să susţină această teorie a fost gnosticismul. Căci partizanii unui Vasilide, Valentin ori Marcion, pornind dela constatarea marei diversităţi de situaţii şi însuşiri dintre oameni, ajungeau la concluzia că acestea nu se pot explica decât admiţând diversitatea de natură între suflete. De ce bunăoară, unul s'a născut din Avraam ca fiu al făgăduinţii?

De ce unul din ceice se nasc din Rebeca e iubit de Dumnezeu înainte de a se naşte? De ce unul vede lumina zilei printre Evreii posesori ai legii divine, alţii printre Grecii înţelepţi, iar alţii printre Etiopienii antropofagi, ori în Taurida unde străinii sunt aduşi jertfă? Răspunsul la aceste întrebări, zic gnosticii, nu poate fi altul decât că unele suflete sunt rele, iar altele bune, prin natură. Cele dintâi sunt sortite unor condiţii rele, cele din urmă unor condiţii bune.

Şi dacă lucrul stă aşa, atunci nu mai poate fi vorba nici de un liber arbitru, nici de o creaţiune a unui unic Dumnezeu, nici de Providenţă.[4]

Aceste învăţături ale gnosticilor nu l-au putut lăsa indiferent pe Origen. Reacţionând, el îşi centrează răspunsurile sale în liberul arbitru [5]

Pentru el toată diversitatea de situaţii, calităţi şi defecte ale creaturilor, îşi au obârşia în libertatea lor de creaturi mărginite. Doar liberului exerciţiu al voiei lor se datoreşte faptul că unii oameni sunt în situaţii bune, alţii în situaţii rele.[6]

---

[1] In Io II, 30, Preuschen, 87.
[2] De Orat., XXIV, P. G. XI, 493.
[3] Cf. Freppel, Origène I, Paris, 1888, p. 379—380.
[4] De Princ., II, 9, 5, K 168 —169.
[5] Cf. şi Treppel, Origène, II, p. 4.
[6] De Princ., II, 9, 6 K 169—170; De Orat. XXIX, P. G. XI, 540.

Dar cum diversitatea creaturilor raţionale de aci se poate constata chiar dela naşterea lor, şi cum singura cauză a diversităţii e liberul arbitru, urmează necesar, că aceste fiinţe raţionale trebue să şi-l fi exercitat într'altă sau într'alte lumi anterioare acesteia. Această ipoteză i se pare lui Origen cu atât mai plauzibilă cu cât crede el, dupăcum am văzut mai sus, că-i găseşte sprijin chiar în sf. Scriptură. Şi un altul în însuşirile lui Dumnezeu chiar.

Pentru Origen începutul existenţii nu coincide cu începutul lumii materiale. Pentrucă, zice el, Dumnezeu fiind o fiinţă activă şi atotputernică, a trebuit să fie etern activ. „După cum cineva nu poate fi părinte fără să aibă fiu, nici stăpân fără slujitori, tot aşa nici Dumnezeu nu poate fi numit atotputernic, dacă nu există acele realităţi asupra cărora să-şi exercite puterea. Atotputernicia lui Dumnezeu presupune aşa dar existenţa creaturilor. Căci, continuă Origen, dacă e cineva care voeşte să se fi scurs oarecare vreme... în care să nu fi existat cele ce există, fără îndoială că prin aceasta arată că, în acele vremi Dumnezeu nu era atotputernic, ci că a devenit astfel numai după ce a avut asupra a ce să-şi exercite puterea. De unde urmează că acceptă un progres (al lui Dumnezeu) dela cele inferioare la cele superioare“.[1]

„Noi, însă, adaugă în altă parte Origen, observând regula pietăţii, zicem că Dumnezeu n'a început să lucreze pentru prima dată atunci când a făcut lumea aceasta materială, ci, după cum după trecerea acestei lumi va fi o alta, tot aşa credem că înainte de a fi aceasta, au existat altele“.[2]

Creind din veşnicie, Dumnezeu a creat primordial spirite pure. Expresia ἔσχατος λογικος cu care Origen denumeşte, atunci când înşirue creaturile, pe om, arată că aceea ce a creat Dumnezeu mai întâi n'a fost trupul, ci spiritul omului.

---

[1] De Princ. I, 2, 10, P. G. XI 138—139; în legătură cu aceasta cf. si Photius, cod. 235, p. 302 a, 32 B, la K, V, 41.

[2] De Princ. III, 5, 3 K, 273: „Nos vero... observantes regulam pietatis et dicentes quoniam non tunc primum, cum visibilem istum mundum fecit deus, coepit operari, sed sicut post corruptionem huius erit alius mundus, ita et antequam hic esset, fuisse alios credimus“. Cf. şi Hieron. ep. ad Avit. 3 (Mg. SL, XXII, 1061), la K, V, 80.

Acum ne explicăm de ce Origen numeşte sufletul, după cum am văzut şi mai sus, o οὐσία λογική o substanţă intelectuală, invizibilă şi necorporală după fiinţa sa.[1] Il numeşte astfel, având în vedere starea lui primordială de creatură raţională pură. De altfel Origen o şi spune lămurit că sufletul n'a fost suflet dela început,[2] şi că naturile pur raţionale sunt obiectul principal al creaţiunii.[3] La început şi îngerii şi demonii şi sufletele au fost una.[4] Toate au fost entităţi raţionale egale,[5] nedeosebite nici nominal nici numeric, toate fiind dintr'o substanţă identică, toate având aceeaş putere şi funcţie, în uniune cu Logosul Dumnezeu şi în cunoaştere.[6] Nici nu se putea să fie altfel, zice Origen, deoarece Dumnezeu fiind drept, nu putea să dea unora mai multe daruri decât altora.[7]

La început, aceste entităţi spirituale n'aveau în firea lor nici binele nici răul.[8] Ci aveau doar posibilitatea de a deveni bune ori rele după cum aveau să-şi exercite liber voinţa.[9] Căci toate erau înzestrate cu liber arbitru.[10]

Aşadar Origen a învăţat preexistenţa spiritelor şi homousia lor. A afirmat el oare şi homousia lor cu Dumnezeu?

Ieronim l-a acuzat de acest lucru. Astfel, în epistola către Avitus el scrie: „Credem că printre impietăţile strecurate de Origen în cartea sa περὶ ἀρχῶν este şi afirmaţia că toate naturile raţionale adică: Tatăl, Fiul şi sf. Duh, îngerii, puterile, stăpânirile şi celelalte puteri, precum şi însuş omul

---

1 Exhort. ad. Mart. K, 23.

2 De Princ. II, 8, 3, Just. ep, ad. Menam, K, 155—156,

3 De Princ. II, 2, 2 K, 112,

4 K. Fragm. 15.

5 De Princ. II, 9, 6 K 169 170.

6 De rinc. II, 8. 3 K 159 (II).

7 De Princ. II, 9, 6 K 169—170.

8 De Princ. I. 5. 5 K 77: Sanctitas in omni creatura accidens res est; quod autem accidit ei decidere potest... per hoc ostenditur neque substantialiter vel naturaliter esse aliquem imaculatum neque substantialiter esse polutum"; cf. şi De Princ. IV, 35 K 360: „nec substantialem habet vel virtutem vel malitiam sed accidentem quoniam ergo ut diximus, mutabilis et convirtibilis erat natura rationabilis".

9 De Princ. II, 9, 5—6 K 169 sq; De Princ. III 1, 19 K 235.

10 De Princ. I, 5, 2 K 70: „Est ergo omnis creatura laudis et culpae capax; De Princ. II, 9, 5 K 169: „rationabiles creaturae arbitrii facultate ornatae sant" etc.

după sufletul său, sunt de o fiinţă".[1] Dar Ieronim îl acuză pe nedrept. Deoarece Origen vorbeşte numai de o oarecare afinitate[2] a spiritului lui Dumnezeu, dar nu de o unitate de fiinţă a lor; în al doilea rând Origen ia atitudine hotărâtă împotriva lui Heracleon, care avea o astfel de învăţătură.[3] Origen creştinul n'a substituit ideea gnostică a emanaţiei, ideii creştine a creaţiei. E drept, el învaţă preexistenţa spiritelor, dar învaţă, în acelaş timp, şi creaţia lor. O creaţie din veci.

Care era funcţia primordială a spiritelor. E greu de precizat. Intr'un fragment autentic păstrat citim că toate entităţile spirituale erau curate, slujeau lui Dumnezeu şi-i împlineau poruncile.[4] Până ce se întâmplă tragedia căderii.

3. CĂDEREA SPIRITELOR

Create doar cu virtualităţi, spiritele trebuiau să şi le desvolte exercitându-şi liber voinţa, să se desăvârşească supunându-se lui Dumnezeu, slujindu-I şi contemplându-L. Dar, la un moment dat ele au încetat a se mai supune. Pricina? Desgustul faţă de iubirea şi contemplarea divină, cum citim în cartea a III-a din περὶ ἀρχῶν.[5] Aceeaş idee o găsim întregită, tot acolo, în capitolul imediat următor: „Desgustul faţă de efortul ce-l reclamă practica binelui, neglijenţa şi aversiunea faţă de bine au prilejuit prima cădere".[6]

O cauză extremă a căderii Origen nu cunoaşte. Pentru simplul motiv, că nici nu exista vreuna. Deasupra spiritelor nu există decât Dumnezeu. Iar Dumnezeu nu poate influenţa în rău asupra creaturilor sale.[7]

Aşa dar vina căderii nu este a se căuta decât în însuş spiritul, în voia lui liberă. „Din propria vină a celor ce nu

---

[1] Ep. 59 ad Avit 4, la Huetii, Origenian. II, c. II, Q. VI, F. G., XVII, 894.

[2] De Mart. P. G. XI, 629.

[3] In Io XIII, 25 P. G. XIV, 441; cf. şi Huet. op. cit., LI, c. II, Q. VI; Schwane, op. cit., 495.

[4] Fragm. 15.

[5] De Princ. II, 8, 3 K 159 (II).

[6] K 165: Sed desidia at laboris taedium in servando bono, et aversia ac negligentia meliorum initium dedit recedendi a bono".

[7] Cels VI, 55 K 126; In Ioh. II, 13, Preuschen, 68 sq.

iau seama veghind continuu cad, mai curând sau mai târziu, spiritele".[1] Numai lor li se datoreşte faptul că se găsesc într'o situaţie superioară sau pe panta răului excesiv.[2] Iar voinţa aceasta care cuprinde în sine dubla posibilitate: a binelui şi a „răului e specifică creaturilor raţionale". Spiritele, zice Origen, tocmai pentrucă au fost create, au avut posibilitatea să se depărteze de Dumnezeu,[3] singurul care se bucura de vecinică neschimbabilitate.[4]

In această dublă posibilitate, a binelui şi a răului, stă măreţia şi mizeria creaturii raţionale. Măreţia, întrucât, străduindu-se în sensul binelui, poate ajunge până la asemănarea cu Dumnezeu; mizeria, întrucât, orientându-se în sens invers, se poate coborî până la ura şi revolta împotriva propriei sale fericiri. Prin această ultimă virtualitate creatura raţională se revelează înrădăcinată în străfundurile unui mister insondabil.

La întrebarea de ce n'a făcut Dumnezeu creaturile fără posibilitatea căderii, Origen răspunde că întrebarea aceasta ar putea să turbure doar pe cei simpli. Pentru el posibilitatea răului în lumea creaturilor este o condiţie indispensabilă a binelui. Nu voirea necesară a binelui face valoarea acestuia, ci voirea lui liberă. Iar voirea liberă a binelui implică şi posibilitatea contrarului lui, adică posibilitatea răului. Suprimarea posibilităţii răului ar însemna suprimarea libertăţii însăş; iar suprimarea acesteia ar însemna suprimarea virtuţii: „Suprimaţi libertatea virtuţii, zice Origen, şi 'n aceeaş clipă veţi suprima însăş fiinţa virtuţii".[5]

Căderea spiritelor n'a fost uniformă. Nu toate au căzut în chip egal.[6] Unele s'au abătut mai puţin dela voia lui Dumnezeu, altele mai mult; altele şi mai mult. Cele dintâi au constituit categoria îngerilor; cele din urmă, a demonilor, iar cele dela mijloc, categoria oamenilor.[7]

In cadrul fiecăruia din aceste trei categorii există fe-

---

[1] De Princ. XI, 2 in Tratat. lui Justinian, trad. de Prof. T. M. Popescu, Studii teologice, Bucureşti, 1933, p. 57.

[2] De Orat. XXIX, 13, P. G. 540. [3] De Princ., I, 6, 2 K 79—80.

[4] Cels V, 21 K 23. [5] Cels. IV, 3 K 276.

[6] De Princ. II, 8, 3 K 159 (II).

[7] De Princ. I. 8, 159 K 94; ibid. II, 1, 1 K 107; cf. şi Eug. de Faye, III, 93, sq.

lurite subdiviziuni potrivit felurițelor nuanțe ale căderii. Astfel în categoria îngerilor se disting: arhangheli, heruvimi, puteri, domnii, tronuri, etc.

In a doua categorie se disting unii cari au păstrat ceva mai mult din vigoarea primordială, alții, nimic ori prea puțin; unii sunt vii și pătrunzători, alții, domoli; unii chiar se nasc obtuzi și nesimțitori.[1]

Deasemenea și în a treia categorie se pot distinge mai multe trepte.

De ce această inegalitate în cădere, Origen nu ne spune. De ce unele spirite s'au abătut mai mult, altele mai puțin, dela ascultarea față de Dumnezeu, când toate au fost dotate, inițial, cu însușiri egale? Cum se poate explica o atât de mare diversitate de efecte, din cauze identice?

Dintre toate spiritele, zice Origen, numai unul a isbutit să se salveze în starea lui primordială. Acesta a fost spiritul Logosului. Creiat deodată cu celelalte spirite, și cu aceleași însușiri ca și acestea, — așadar și cu libertatea contrarietății, — spiritul Logosului a persistat în supunere față de Dumnezeu, câștigându-și astfel merite, iar răsplata pentru aceste merite i-a fost uniunea sa cu Logosul.[2] Din clipa uniunii sale cu Logosul, spiritul acesta își pierde libertatea contrarietății. Precum fierul care rămâne mereu în foc nu se poate răci, așa și spiritul Logosului, rămânând mereu în acesta, nu mai e supus niciunei schimbări,[3] nu mai are posibilitatea păcatului.[4]

Așadar spiritele, refuzând să mai răspundă lui Dumnezeu cu supunere și iubire, se schimbară în suflete.

Cum înțelege Origen această schimbare? N'o înțelege ca pe-o transformare a substanței spiritelor. Deoarece pentru el sufletul nu este nici o entitate nouă și nici un adaos exterior al spiritului, ci este spiritul într'un moment

[1] De Princ. II, 8, 4, K. 162.

[2] De Princ. II, 6, 3 P. G. XI, 211; K 142.

[3] De Princ. II. 6. 6, P. G. XI, 214: „Hoc ergo modo etiam illa anima quae quasi ferrum in igne, sic semper in Verbo posita est..; et ideo nec convertibilis aut mutabilis dici protest, quae inconvertibilitatem dei unitate indesinenter ignita possedit".

[4] De Princ. II, 6, 5, P. G. XI, 213.

al vieţii sale interioare, este o fază morală a acestuia. Am putea zice că, pentru Origen, sufletul este o virtualitate a spiritului, cum virtualitate a acestuia este şi libertatea contrarietăţii.

Libertatea aceasta a dus la actualizarea sufletului, sau, ceeace e tot una, la degradarea spiritului. La degradarea funcţiilor acestuia, nu a substanţii, cum învăţau gnosticii.[1] Această schimbare a funcţiilor spiritului constă într'o alterare parţială şi provizorie a lor. Parţială pentrucă şi după cădere spiritul îşi exercită funcţiile sale. Numai că într'un chip mai slab, deoarece e separat de Dumnezeu.

Astfel, spiritul are şi după cădere libertatea alegerii între bine şi rău.[2] Deasemenea rămâne cu posibilitatea cunoaşterii legii morale. In legătură cu locul dela Rom. II, 14—15, Origen zice: „Legea naturală e înăscută tuturor oamenilor... adică: să nu ucidă, să nu comită adulter, să nu fure, să nu dea mărturie mincinoasă, să-şi cinstească pe tatăl şi pe mama sa..."[3]

Spiritul căzut îşi păstrează şi conştiinţa morală, pe care Origen o numeşte „pedagog, tovarăş şi îndrumător al sufletului, pe care-l îndeamnă la cele bune şi-l opreşte dela cele rele"; sau: „spiritul despre care e scris că: incoruptibil este spiritul din oameni" (Iov XXXII, 8).[4]

In fine, spiritului căzut i-a rămas şi posibilitatea cunoaşterii lui Dumnezeu.[5]

Dar pentru Origen situaţia spiritelor căzute nu e definitivă, ci numai provizorie. Căci cele trei categorii de spirite nu sunt închise una alteia, nici destinate să rămână în veci în situaţia în care s'au transpus după cădere. „Fiecare natură raţională, zice el, poate trece dintr'o categorie

[1] Hieron. ep. 61, ad Pamach. v: „Nec Origenes unquam dixit ex angelis animas fieri; cum ipsos angelos nomen esse officii doceat, non naturae". Hoc est, tâlcueşte Huet, non per naturae conversionem angelus anima efficitur: sed per officii commutationem; L. II, 2, Q. V, Mg P. G. XVII, 862.

[2] De Princ. II, 3, 3 P. G. XI, 192; K 118: „...possibile enim videtur ut rationabiles naturae a quibus nunquam aufertur liberi facultas arbitrii possint iterum aliquibus motibus subjacere etc."

[3] Ad. Rom. II, 8 P. G. XIV, 890, 892; cf. şi Rom. VI, 8, XIV, 1079-1080.

[4] Ad. Rom. II, 9 P. G. XIV, 893.

[5] Ad. Rom. II, 9, XIV, 892.

într'alta şi să le parcurgă pe toate succesiv, progresând ori regresând, după mişcările şi afectele liberei sale voinţe".[1] Şi, pentrucă nimic nu poate suprima libertatea spiritului, Origen crede că „de-alungul spaţiilor şi veacurilor fără de sfârşit îi va fi totdeauna posibil de a se coborî dela virtute la viţiu, sau de a se ridica din răul extrem până la ultima limită a binelui".[2] Aşa încât demonii pot deveni oameni, oamenii pot deveni îngeri sau invers: îngerii pot deveni oameni sau aceştia, demoni.[3]

Nu trebue să ne surprindă afirmaţia că demonii pot deveni oameni şi îngeri. Invăţătura aceasta se încadrează perfect în ansamblul concepţiei origeniste. Pentru Origen diavolul nu este înrăutăţit fiinţial şi deci în chip iremediabil. Fiinţa diavolului este identică cu a tuturor celorlalte creaturi raţionale[4] Şi, întrucât şi el participă la existenţă, se poate numi şi el creatură a lui Dumnezeu. (Deoarece Dumnezeu este izvorul oricărei existenţe). Diavolul nu este dela Dumnezeu numai întrucât e rău.[5] Ca şi celelalte spirite, diavolul îşi păstrează şi el libertatea. Aşa că dacă liber a voit să cadă, tot liber poate voi şi să se ridice.

Mişcarea aceasta ciclică pare a fi, după Origen, o lege fundamentală a spiritelor create. Declanşată metafizic de un motiv iraţional, tragedia căderii urmează să se reediteze, de-alungul veacurilor, indefinit. Nu însă la infinit. Căci va veni o vreme când diavolul va fi desfiinţat ca prinţ al răului; nu va fi desfiinţat în fiinţa lui, ci în sensul că nu va mai fi vrăşmaş şi moarte;[6] toţi demonii vor fi reabilitaţi în

---

[1] De Princ. I, 6, 3, K 84: „Ex quo ut opinor... consequentia ipsa videtur ostendere unamquamque rationabilem naturam posse ab uno in alterum ordinem transeuntem per singulos in omnes et ab omnibus in singulos pervenire etc."

[2] De Princ. III, 1, 21, K. 242: „...opinor... quoniam... immortalis est anima et aeterna, quod in multis et sine fine spatiis per immensa et diversa saecula possibile est ut vel a summo bono ad infima mala descendat, vel ab ultimis malis ad summa bona reparetur; cf. şi Hieron. Ad. Avit. SL, XXII, 1066.

[3] De Princ. III, 1, 21, Hieron. ep. ad. Avit. SL XXII, 1066, K. 242: „Quibus dictis conatur ostendere et homines fieri posse demones et rursum demones in angelicam redigi dignitatem; cf. şi De Princ. I, 6, 3 K. 80; II, 8, 3 K. 160.

[4] De Princ. II, 9,6 P. G. XI 229 sq; K 169 sq.

[5] In Ioh. II, 13 Preuschen 69.

[6] De Princ. III, 6, 5 K 286: „Destrui sane novissimus inimicus ita intelligendus est; non ut substantia eius quae a Deo facta est pereat, sed ut... voluntas

starea lor primordială de spirite pure.[1] Şi nu numai demonii ci toate spiritele căzute se vor întoarce cândva în starea lor primordială.[2]

O altă caracteristică a spiritelor căzute este şi trupul.

Primordial spiritele au fost acorporale, zice Origen. Căderea lor este aceea care determină oarecum materializarea lor. Aşa dar, Origen n'admite ca — după cât se pare — dascălul său Clement[3] şi sigur, gnosticii, eternitatea materiei. Ci îi atribue un început în timp. O socoteşte ca pe ceva creat.[4] Şi anume, nu independent de spirite. De sigur obiectul principal al creaţiunii sunt spiritele, dar acestea nu pot fi separate de materie decât în abstract.[5]

Dar l-am văzut odată pe Origen afirmând că spiritele au fost primordial acorporale, iar acum afirmă că spiritele nu pot fi cugetate ca separate de materie, decât în abstract. Cum se explică această contradicţie?

Remarcăm faptul că, pentru Origen, conceptul materiei n'avea sensul pe care-l are astăzi. Dacă-i intuim corect gândul, el vrea s'afirme că materia este implicată, ca şi sufletul, în însăşi fiinţa spiritului că este o virtualitate a lui, care; la rândul ei, această virtualitate e adânc înrădăcinată în misterul libertăţii.[6] Iar ceeace face ca materia să se actualizeze consistent în forme spaţiale este, pe cât se pare, căderea spiritelor. Momentul căderii coincide cu momentul încorporării lor. Incorporare nu în sensul intrării spiritului într'o materie gata, preexistenţă, ci în sensul că spiritul îşi exteriorizează în înveliş concret — ca fluturele de mătase, gogoaşa lui, — materia cu care-a fost creat dela început. Concepţia aceasta ne-o aminteşte pe-a lui Plotin, de care nu-i deloc exclus să fi fost influenţat Origen. Şi pentru

---

inimica quae non a Deo sed ab ipso processit intereat. Destruetur ergo non ut inimicus non sit sed ut inimicus non sit et mors. Propterea enim fecit omnia ut essent et quae facta sunt ut essent, non esse non possunt"; cf. şi Rom. V, 3, XIV, 1028; V, 7, XIV, 1036.

[1] De Princ. I, 6, 3 P. G. XI, 169.

[2] De Princ. II, 8, 3 P. G. XI, 221 cf. şi Trat. împ. Iustinian Stud. Teol. p. 60.

[3] Phot. Biblioth. 109, zice despre Clement că: ὕλην ἄχρονον δοξάζει; la Harnack, W. G. I, 677.

[4] De Princ. II, 1, 4—5 P. G. XI, 185—186; K 109, 111.

[5] De Princ. II, 2, 2, P. G. XI, 187; K 112.

[6] Cf. şi Huber, Die Philosophie der Kirchenväter, München, 1859, p. 770 sq.

Plotin tot sufletele sunt acelea care-şi produc corpurile. Numai nu în urma vreunei păcătuiri, ci în virtutea unui impuls creator, care le e inerent. Şi cum sufletele decurg prin emanaţie din divinitate, iar trupurile din suflete, urmează că materia e pentru Plotin ultimul reflex al divinităţii, o limită dincolo de care se află obscuritatea complectă a neantului.[1]

Revenind la Origen, putem spune că pentru el întreaga lume materială este reflexul spaţial al unei tragedii întâmplate în lumea spirituală. Marea diversitate care se observă în lumea aceasta, nu-i decât ecoul diversităţii întâmplate în lumea de dincolo, prin cădere. Cosmosul nu este atât un rezultat al creaţiunii, cât mai ales un rezultat al căderii.

Rostul încorporării?

Pentru Origen apariţia materiei corporale îşi are un sens bine determinat. Mai întâi încorporarea însemnează pedeapsă. Pentru a le pedepsi (pe spirite), zice Origen, Dumnezeu făcu lumea actuală şi legă fiecare suflet de corp.[2] Legat de corp — Origen deduce pe δέμας = corp, dela δέω = leg,[3] — sufletul este stinghenit în mişcările sale şi împins spre cele josnice.

Fără să fie cauză a păcatului, trupul material îl favorizează şi îl promovează, constituind astfel o mare piedecă în calea aspiraţiilor înalte ale spiritului.[4]

Dar sunt şi spirite cari se încorporează nu în scopul ispăşirii unor păcate săvârşite într'o lume anterioară, ci pentru folosul altora. Ele vin, împotriva dorinţii lor, s'aducă „germenii mântuirii". De îndată ce şi-au terminat misiunea lor aici, se reîntorc în lumea din care au coborît.[5]

In al doilea rând încorporarea, lumea materială în genere, mai are în planul providenţii divine şi alt rost. Şi anume, mai are rostul de a împiedeca disoluţia fatală a lumii spirituale.

Fiind profund turburate prin căderea din starea lor de

---

[1] I En. 8 cf. Bréhier (text), Paris, 117 sq.

[2] De Princ. I, 8, 4 P. G. XI, 179; cf. şi De Princ. II, 8, 3 K 139.

[3] Cf. De Princ. I 8, 4 K 104; cf. şi Puech, op. cit., 395, nota.

[4] Cels III, 42 K 238; IV, 66 K 337; In Luc. Hom. XIV. P. G., XIII, 1839 Levit. VIII, 3, P. G., XII, 495—496.

[5] In Ioh. XIII, 43, P. G., XIV, 477.

perfecţiune în care au fost create, spiritele s'au văzut subordonate freamătului dorinţelor lor, indefinit de variate cari adânceau şi mai mult căderea. Apariţia materiei pune o piedecă acestui proces de desagregare a spiritului. E drept că trupul înclină spre cele josnice şi împiedecă aspiraţiile înalte, dar tot odată îi pune şi o limită învoirii lui fiinţiale sau, ceeace e tot una, convertirii lui în trecutul din care a ieşit. „In înţelepciunea Sa Dumnezeu, zice Origen, rândui ca din abaterea spiritelor să rezulte acest cosmos material armonios, şi ca diversitatea spiritelor încorporate să tindă spre unul şi acelaş scop". [1]

Prin urmare, corporalitatea spiritelor nu este, în gândirea origenistă, starea lor firească. Şi cum efortul spiritelor este îndrumat în sensul reîntoarcerii în starea lor primordială, urmează că, într'un timp mai mult sau mai puţin apropiat, materia corporală va pieri. Sau mai corect, va fi din nou absorbită în profunzimile spiritului, va fi readusă în starea de virtualitate cum a fost primordial. „Nu e îndoelnic pentru nimeni, zice Origen, că corpurile nu există dela început... Ele se nasc pentru a servi de vestmânt acelora cari au nevoie. Şi odată ce îndreptarea căderii e îndeplinită, ele (corpurile) reîntră în neant"... [2] Şi în altă parte: „Iar dacă toate cele supuse lui Hristos se vor supune la sfârşit şi lui Dumnezeu, toţi vor lepăda corpurile; şi cred că atunci va fi o descompunere în nefiinţă"... [3]

4. RAPORTUL DINTRE CĂDEREA SPIRITELOR ŞI CĂDEREA LUI ADAM

Intrebarea ce se impune acum stăruitor este următoarea: cum a armonizat Origen concepţia sa despre căderea spiritelor cu referatul biblic despre păcatul lui Adam?

Folosindu-se de interpretarea alegorică, — metoda obişnuită a şcolii alexandrine, — Origen îl socoteşte pe Adam ca pe un nume colectiv întrebuinţat în Scriptură cu sensul

[1] De Princ. II, 1, 159, P. G., XI, 181 sq.; Denis op. cit. 176 sq. Harnack, D. G., I, 677.

[2] De Princ. IV, 35, P. G., XI, 411; K 361.

[3] De Princ. II. 3, 3. P. G., XI, 192; K 118; cf. şi Ep. către Mina, trad. de T. M. Popescu, Studii teol., 1933, p. 59.

de „neamul omenesc". Adam însemnează om, zice Origen, şi când Moise cercetează celece se referă la Adam, el cercetează de fapt celece se referă la natura omenească. In Adam toţi au murit, cum zice Scriptura, şi au fost condamnaţi întru asemănarea căderii lui Adam. Aşa încât Scriptura dumnezeească nu vorbeşte despre un singur om, ci despre neamul omenesc întreg. Iar izgonirea din raiu a omului şi a femeii îmbrăcaţi în hainele de piele pe cari Dumnezeu le-a făcut lor dupăce-au păcătuit, are un sens mistic.[1] Iar sensul mistic acesta este: hainele de piele în cari Dumnezeu îi îmbracă pe primii oameni, nu sunt altceva decât corpurile lor. Pentrucă e absurd să credem, zice Origen, că Dumnezeu a luat piei de animale, sugrumate sau moarte în altfel, pentru a le coase şi a le face îmbrăcăminte oamenilor.[2] In acest punct, Origen se apropie, între alţii, de gnosticul Iulius Cassianus, pe care Clement Alexandrinul îl combătea în Aromatele sale tocmai pentrucă învăţa că hainele de piele despre cari vorbeşte Geneza, însemnează corpurile oamenilor.[3]

Mai departe, izgonirea din raiu însemnează pentru Origen căderea spiritelor din comuniunea cu Dumnezeu. O cădere întâmplată mai înainte ca ele să-şi dobândească trupuri constituite din „carne, nervi şi oase".[4]

Şi totuşi nu putem zice că Origen nu vorbeşte de un Adam istoric, în care să fi fost cuprins întreg neamul omenesc. Căci iată ce citim în comentarul său la Romani: „Toţi oamenii erau în Adam, când acesta era în paradis şi toţi oamenii au fost goniţi împreună cu el şi în el, când a fost dat afară de acolo. Prin el, moartea care a venit prin căderea lui, a trecut, în chip consecvent, şi asupra acelora cari erau în coapsele lui".[5] Dar, în acelaş loc, ceva mai jos, Origen adaugă:

„Cercetează să afli de unde a intrat păcatul în această lume, şi unde era înainte de a intra; şi presupunând că

[1] Cels IV, 40 K. 313.

[2] Selecta in Genes., P. G. XII, 102.

[3] Dr. Th. Rüther, Die Lehre von der Erbsünde bei Clemens von Alex., Frb. im Brg., 192?, p. 42.

[4] Hieron., Ep. ad. Pamach. (61), la Huet. Origen., Lib. II, Q. 12, num. 8

[5] Ad. Rom. V, 1, P. G., XIV, 1010.

exista deja, cercetează să afli dacă exista înaintea celui căruia i s'a zis: „Nedreptăţi au fost aflate în tine şi din pricina aceasta te-am svârlit pe pământ". Aceste cuvinte ni-l arată pe Origen ezitând să accepte că păcatul îşi are obârşia chiar în omul Adam. Aceeaş ezitare se vede şi din următoarele cuvinte: „Toţi oamenii au fost puşi în acest loc de umilire, zice el, în această vale a lacrimilor, fie că toţi cari s'au născut din Adam au fost în el şi daţi afară odată cu el, fie că fiecare din noi a fost gonit personal şi şi-a primit condamnarea într'un chip de nedescris şi cunoscut numai de Dumnezeu".[1] Temeiul ezitării lui este opinia că spiritele au preexistat corpurilor şi că au păcătuit înainte de a intra în corpuri.

Aşa încât putem spune că, la Origen, nu poate fi vorba despre un păcat original, în sensul teologiei oficiale, adică despre un păcat comis de Adam şi transmis apoi, ca vină şi urmări, tuturor oamenilor. Că toţi oamenii sunt păcătoşi, aceasta o spune Origen de nenumărate ori. Dar că orice om vine pe lume moştenind păcatul altuia, el n'o acceptă. Ca şi dascălul său Clement, care socotea erezie acceptarea unei vini moştenite,[2] Origen socoteşte că păcatul cuiva nu poate fi decât păcat personal. Expresia ἐφ' ᾧ dela Rom. V, 12 este interpretată de el în sens cauzal, nu relativ. Adică: „Deoarece toţi au păcătuit", nu: „întru care etc." Prin urmare nu o păcătuire în Adam, ci o păcătuire personală.[3] Moartea, zice Origen, a domnit asupra celor ce au păcătuit întru asemănarea căderii lui Adam. Ea (moartea) s'a transmis asupra tuturor oamenilor „pentrucă toţi au păcătuit.[4] Aşa dar, nu pentrucă s'ar moşteni o vină a protopărintelui sunt muritori urmaşii lui Adam, ci fiecare, pentru păcatul său personal, moare.

Nu trebue să ne surprindă această opinie a lui Origen asupra raportului dintre păcatul lui Adam şi al celorlalţi

[1] Ad Rom. V, 4, P. G. XIV, 1029: „...Sive quod in lumbis Adae fuerunt omnes qui ex eo nascuntur et cum ipso pariter ejecti sunt, sive alio quolibet inenarrabili modo et soli Deo cognito unusquisque de paradiso trusus videtur et excepisse condemnationem".

[2] Rüther, op. cit. p. 76.

[3] Cf. şi A. Gaudel, Dict. de théol. cath., XII[1], 334; Denis, op. cit. 201 sq; Freppel, Origène I, 403.

[4] In Ioh. XX, 33 P. G., XIV 672.

oameni. Ea este în deplin acord cu principiul de bază al sistemului său teologico-metafizic. Şi anume, cu principiul libertăţii. Când Origen a afirmat că păcatul este rezultatul libertăţii personale, nu putea să nu ezite în faţa concepţiei pauline în legătură cu transmiterea păcatului unei singure perechi de oameni, asupra neamului omenesc întreg. In chip firesc, el trebuia s'ajungă la afirmarea păcatului original personal. Ceeace a şi făcut.

Dar păcatul lui Adam? Păcatul lui Adam e simbol şi exemplificare pe'nţelesul tuturora a acelei tragedii metafizice întâmplate atunci când şi noi, şi diavolii, şi îngerii nu eram decât spirite pure.

III

5. CONCLUZII

In rezumat, concepţia lui Origen despre păcatul original s'ar putea formula în următoarele puncte:

1. In fiinţa lui păcatul constă în neascultare faţă de voia divină.

2. Subiectul păcatului original este libertatea spiritului. Dar libertatea este în acelaş timp subiect şi al binelui. De unde urmează că, pentru Origen, răul moral sau păcatul nu-şi are un suport exterior spiritului creat. Şi, prin urmare, nici o existenţă de sine stătătoare. Dacă lucrurile stau aşa, urmează mai departe, că Dumnezeu, care nu este autor decât al existenţelor ca realităţi de sine stătătoare, nu este autor al păcatului.

3. Spiritele, fiind create anterior apariţiei corpurilor, şi căzând mai înainte de a intra în corpuri, rezultă că păcatul original este un păcat exclusiv al spiritului nu şi al trupului.

4. Trupul, el însuşi, este o consecinţă a păcatului original; iar spiritul, întrucât, după cădere, e silit, spre pedeapsă, să trăiască în trup, poartă numele de suflet. Termenul însuşi (ψυχή = suflet, dela: ψύχειν=a se răci) indică tocmai căderea spiritului, răcirea acestuia prin smulgerea lui din căldura dragostei divine.

5. Păcatul a fost săvârşit iniţial de fiecare spirit în parte. De unde urmează că: *a)* păcatul original este în acelaş timp un păcat personal; şi *b)* referatul biblic despre

căderea lui Adam trebue interpretat în sens alegoric. Adam adică, având să simbolizeze spiritele oamenilor cari au căzut anterior îmbrăcării lor în trupuri.

...Idei în fața cărora, creștinul trăitor posterior veacurilor de aur ale teologiei creștine, nu se putea să nu rămână înmărmurit — și să nu le clasifice printre erezii. Cum s'a și făcut de fapt. Și cum nu trebuia, poate, să se facă. Pentru următoarele motive:

a) Origen a afirmat categoric că nu merită să fie primit ca dogmă de credință decât aceea ce este în spiritul tradiției creștine bisericești. Prin urmare el își desavuiază anticipat orice abatere, care eventual s'ar fi strecurat în sistemul său, dela adevărata tradiție.

b) In vremea în care trăește Origen, tradiția era în curs de formație. Lipseau atunci preciziuni oficiale în legătură cu multe din punctele de credință. Deasemenea lipsea o terminologie dogmatică. In fața acestor lipsuri, genialul Origen nu putea să nu facă și oarecari abateri.

c) Eretic este celce se abate liber și conștient dela doctrina oficială a Bisericii. Ori lucrul acesta nu se poate constata din atitudinea lui Origen. Dimpotrivă, el a fost toată viața un aprig luptător împotriva ereticilor și un entuziast apărător al creștinismului bisericesc. Mai e nevoie s'amintim de martirajul lui?

d) Multe din ideile lui au fost și sunt susținute și de alți părinți și teologi. Așa, în vechime, sf. Grigore de Nisa a susținut ideea apocatastazei, fără ca totuși să fie condamnat de Biserică. In vremurile noi, teologii ruși Berdiaeff și Bulgakoff suțin: cel dintâiu preesistențianismul și apocatastaza, cel din urmă, numai apocatastaza, iarăș fără ca Biserica să-i fi scos din sânul ei.

...Dar pentrucă problema Origen nu poate fi rezolvată decât de un sobor ecumenic, și atunci numai după aprofundate cercetări ale întregului sistem origenist, nu ne rămâne decât să nădăjduim că vor veni și una și alta: și cercetătorul ortodox și soborul ecumenic. Se va vedea atunci, că e și drept și uman și creștinesc lucru, ca măcar persoana marelui creștin alexandrin să fie reabilitată.

D. I. BELU

LA RĂSCRUCE DE VREMI[1]

de Prof. IOAN DUMA

„Aşa să ne socotească pe noi omul ca slujitori ai lui Hristos şi ca ispravnici ai tainelor lui Dumnezeu". *I Cor. 4. 1.*

Suntem la răscruce de vremi, când stihiile lumii — învolburate de antimoniile cugetării omeneşti — se frământă-se zbat şi se izbesc ca'ntr'un prăpăd general. In vălmăşagul acesta haotic nu rămâne nimic neatins: credinţă, sisteme de cugetare, aşezăminte divine şi instituţii omeneşti, totul e învălurat şi şfichiuit ca în viziuni apocaliptice.

Este oare de mirare că în cutremurul acesta Biserica primeşte cele mai crunte lovituri? Că se încearcă a-i provoca crepături cari s'o ducă la năruire? Că slujitorii Ei suntem ţinta atacurilor din partea reprezentanţilor aşa ziselor sisteme filosofice, ai celor de dreapta ca şi ai celor de stânga?

Citiţi publicaţiunile periodice şi de zi, răsfoiţi operele de gândire şi de preocupări sociale, pedagogice, artistice, — căutaţi reprezentarea „literară" a tagmei preoţeşti şi călugăreşti, a sfintelor lăcaşuri de închinare şi a vieţii care se deapănă în ele, — aşa cum o face marea majoritate a scriitorilor de azi, de toate genurile, — şi veţi găsi că aproape totul este înd'reptat contra liniei de simţire, de acţiune şi de traiu, aşa cum le cere Dumnezeu prin Biserica Sa şi prin slujitorii Ei.

Avem noi motive îndreptăţite să ne speriem de această realitate atât de dureros de vrăşmaşă? Ne este oare îngăduit să ne înfricoşăm de ceeace se petrece zi de zi în chiar viaţa publică a organismului de stat — contra Bisericii, a duhului Ei şi a noastră?

Dar, P. C. fraţi, „propoveduim şi noi o înţelepciune; nu înţelepciunea acestui veac, nici a stăpânitorilor ace-

[1] Predică rostită la adunarea generală a Asociaţiei „Andrei Şaguna" a Clerului, Secţia Sibiu, ţinută în Mediaş, la 23 Septemvrie 1935.

stui veac, porniţi să peară, ci propovăduim înţelepciunea lui Dumnezeu... puterea lui Dumnezeu“ (1 Cor. 2, 5—7). Crestele zimţate ale fortăreţei noastre le apără Celce „ieri şi azi şi în veac este acelaş“ (Evr. 13, 8), — Isus Hristos, şi toată răbufneala protivnicilor rămâne ca spectacolul măreţ şi grozav de pe muntele Horevului, în care nu era Dumnezeu, (1 Regi 19, 11—12), din vremea proorocului Ilie.

Numai să avem urechea deschisă ca s'auzim „glasul blând şi subţire“, care a vorbit aprigului profet, numai „să slujim fără frică înaintea feţii Domnului, întru sfinţenie şi dreptate în toate zilele vieţii noastre“ (Lc. 1. 75), numai să purtăm în noi „duhul şi puterea ca să întoarcem inimile părinţilor spre copii şi pe cei răsvrătiţi la înţelepciunea drepţilor, întocmind Domnului un popor pregătit“ (Lc. 1. 17).

Da, iubiţilor mei fraţi, — să nu ne lăsăm sufletul atins de murdăria spumei ieşite la suprafaţa forfotului zilei de azi. Să ne aducem aminte că Stăpânul nostru ne-a poruncit să căutăm mai întâi împărăţia lui Dumnezeu şi dreptatea Lui, — şi toate celelalte ni se vor adauge apoi. Să nu uităm că Mântuitorul ne-a arătat că un lucru trebueşte: partea cea bună care nu se va lua dela noi, — cum şi-a ales Maria, sora Martei. Trebue să ne menţinem fără intermitenţe pe culmea spiritualităţii evanghelice, putând să strigăm credincioşilor noştri, cu dumnezeescul Apostol: Fiţi următori nouă, cum şi noi lui Hristos! Trebue, cu un cuvânt, să vorbim turmei noastre credincioase „nu cu cuvinte din şcoala înţelepciunii omeneşti, ci cu cuvinte învăţate dela Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovniceşti oamenilor duhovniceşti“ (1 Cor. 2, 13).

Inţelegând alături de aceste lucruri, că pecetea tuturor este fapta, fapta creştină, după porunca neuitată: „Celce va face şi va învăţa“...

Şi aici e nevoie să vedem limpede, fără clar-obscurul care pătează acţiunea. Preotul are un singur drum: al slujbei şi al învăţăturii. Al slujbei, al rugăciunii dese şi calde, — al învăţăturii „cu vreme şi fără vreme“, cu vorba şi cu fapta. Concepţia că noi trebue să fim amestecaţi în toate lucrurile ce se petrec în parohiile noastre, trebue s'o înţelegem aşa, că Biserica mântue suftetul prin credinţa pe care i-o dărueşte — iar sufletul mântuit, la rândul său,

tămădueşte lumea cu fapta credinţei. Prin înfăptuirile credincioşilor noştri se mărturiseşte strădania noastră întru învăţătură şi pilduire: în mod mijlocit acele realizări sunt opera noastră.

Viaţa ne chiamă, uneori ne smunceşte deadreptul, la preocupări cari nu au nimic comun cu sfânta noastră misiune. Politica măruntă de club, chestiunile economice cari se reduc de obiceiu la afaceri desonorante, sau la terorism bancar şi alte faţade ispititoare ne leagă în obezile lor. Iar când nu le mai putem răbda pustiul moral şi privim la vatra arsă, cu zgură, a însufleţirii noastre sfinte — avem un cuvânt de justificare: familia... vremuri grele... Vorbe amare, de decepţie ucigătoare de avânt.

Desigur, avem greutăţi destule, — suntem asupriţi şi trataţi cu neînţelegere şi cu lipsă de iubire, suntem amărâţi cu sufletele noastre pentru antagonismul dintre caracterul sublim al chemării noastre şi meschinăria cu care ne preţueşte lumea sacrificiul. Are şi Marta datoria să se silească şi să se grijească de multe, fiindcă obligaţiile familiare şi sociale trebue împlinite la timp şi la înălţimea anumitor cerinţe.

Ce destindere mângăetoare cuprinde înşirarea acestor mărunte necesităţi trecătoare, a acestor adevăruri defetiste, fraţilor iubiţi? Ele netezesc drumul pe care alunecăm dela înălţimea unde pluteşte sfinţenia şi tăria misiunii preoţeşti, mântuitoarea inadaptabilitate la tiparele obişnuinţelor vremii.

Căci noi suntem, trebue să fim pe deasupra tuturor intereselor materiale propoveduitorii până la suprema jertfă ai adevărului dumnezeesc şi mângăitorii, prin pilda vieţii noastre, ai credincioşilor Bisericii lui Hristos. Aceasta ne este „trimiterea“ dela Stăpânul vieţii, aşa ne cere şi ne vrea simţământul general al poporului nostru.

Plecaţi urechea şi ascultaţi bătaia inimii acestui popor. Deschideţi ochii şi vedeţi pornirile lui ancestrale, priviţi-i îndemnurile milenare de creştin care caută poruncile lui Dumnezeu. Sub huetul pe care l-am descris la începutul cuvântării mele, sub larma cercurilor dela suprafaţa vieţii publice, este liniştea, este simţirea lină a credincioşilor, care ne uimeşte cu faptele ei. Această simţire a făcut să se ridice, din jertfelnicia maselor, atâtea biserici. Ea a făcut să se por-

nească nestăvilitul curent fără transacţii al închinării la curăţenia sacră a trecutului românesc, hrănit şi crescut de Biserica străbună. Iar când sălbateca impudoare şi lipsa de conştiinţă creştină ameninţau să copleşească ceeace ne mai lega de credinţă şi forma ei organizată — Biserica — subconştientul sănătos şi salvator al credincioşilor din toată ţara s'a revărsat atotbiruitor spre lumina cu răsfrângeri orbitoare către trecutul şi viitorul nostru, a Maglavitului.

Putem noi să rămânem surzi la aceste indicaţii, la strigătul realităţii care ne aduce aminte misiunea noastră sfântă?

Ca un vânt puternic, ca gură de vajnic uragan, pornirile maselor suflă spuza de pe vatra de jar a chemării preoţeşti, făcând-o să lumineze iarăşi cu strălucirea de comoară divină, cu atracţia fascinantă a devotamentului nostru iniţial pentru dragostea slujirii lui Dumnezeu...

Amintirea acestui adevăr nu este, fraţi dragi, o lecţie pentru voi, pentru tagma noastră de mijlocitori ai harului. Ea este spovedania necăjitei preoţimi ortodoxe române în faţa conştiinţei publice şi a şefilor sfintei noastre Biserici, este interpretarea datoriei pe care nici o clipă nu o uităm, este oglinda sufletului nostru curat, pe care nu o poate păta valul uriaş al murdăriei ce se izbeşte zilnic de munca noastră izbăvitoare.

Pe marginea mormântului ce-l sapă vrăşmaşii ei ireductibili, preoţimea îşi ridică, încrezătoare, ochii la Cer şi mărturiseşte, cu credinţa biruinţei sale finale, că nu se teme de ceice ucid trupul, iar sufletului nu au ce să-i facă, — fiindcă „cu noi este Dumnezeu“, Căruia i se cuvine mărirea, cinstea şi închinăciunea, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

Prof. IOAN DUMA

II. MISTICISMUL LUI SOLOVIEFF

de Preotul Dr. NICOLAE TERCHILĂ

6. SFINTELE TAINE

Această lucrare spirituală dumnezeească ce transformă lumea în chipul şi asemănarea Dumnezeului trinitar, este esenţa tainelor creştineşti.[1] Pentruca această minunată lucrare să poată apare în toată strălucirea ei dumnezeească, Solovieff zugrăveşte un fond cu întunecimea iadului şi a morţii, în care zace viaţa naturii, a trupului lipsit, desfăcut de principiul spiritual. Religia naturală fiind cea mai puternică expresie a vieţii după trup, creştinismul în principiile sale trebue să prezinte adevăratul contrast al acestei religii, şi anume: în locul canibalismului şi al jertfei fratricide, creştinismul aduce iubirea deaproapelui — ἀγάπη — (Ev. Ioan XIII, XIV), harul sfintei Euharistii, în locul puterii animalice şi a patimei sensuale crucea ca simbol al puterii spirituale care biruește orce suferinţă, — şi, în sfârşit, în locul organismului sălbatec care subjugă personalitatea liberă şi raţională a omului, în locul triumfului naturei oarbe care eternizează moartea şi putreziciunea — creştinismul aduce Invierea morţilor, adică triumful duhului de viaţă asupra materiei moarte, eternizarea personalităţii omeneşti prin supunerea puterii fizice voinţei raţionale a omului.

Prin acest triumf al duhului de viaţă asupra materiei, prin această spiritualizare a materiei, se realizează în creştinism universalismul Solovieffist, adecă împreunarea celor trei părţi acum desbinate ale Universului şi anume: spiritul său, adică biserica nevăzută sau lumea spirituală; — sufletul său, adică neamul omenesc sau biserica văzută — şi trupul său, adică natura externă materială. Această împreunare înseamnă izbăvirea universului, adică restituirea tuturor părţilor într'un întreg absolut.

La această operă izbăvitoare se cere libera şi conştienta colaborare a omului. Dacă asimilarea hranei fizice se face în mod mecanic şi inconştient, asimilarea hranei spirituale, a trupului lui Hristos trebue să fie fapta noastră conştientă şi liberă. Ea va duce la extinderea vieţii neperitoare şi asupra naturii, care se va împreuna cu omenirea într'un organism viu prin lucrarea sfintelor taine.

[1] Solovieff: o. c. pg. 103 ss.

7. DESPRE BISERICĂ

Omenirea împreunată cu principiul său divin în Hristos este biserica — trupul viu al Logos-ului dumnezeesc. Acest trup al Hristos creşte şi se desvoltă încetinel, ca la sfârşitul veacurilor să împreune în sine ca într'un organism dumnezeesc-omenesc întregul neam omenesc şi toată natura, care deasemenea aşteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu.[1] In această învăţătură ni se descopere superioara concepţie a lui Solovieff despre biserică, în care vedem realizarea ideii fundamentale a filosofiei sale religioase, înfăptuirea absolută a liberei împreunări a principiului dumnezeesc cu cel omenesc în întregul neam omenesc, în toate domeniile vieţii şi activităţii sale, înfăptuirea liberei teocraţii.

Fiindcă Solovieff nu vorbeşte despre biserică ca despre trupul lui Hristos, în înţeles simbolic, ci în sens metafizic, urmează, că biserica de azi încă nu este trupul absolut preamărit al lui Hristos. Ea corespunde trupului lui Hristos până la înviere. Şi precum în Hristos numai prin învierea trupului spiritual dispare orice slăbiciune, aşa are să se întâmple şi cu biserica, cu trupul său pământesc — supus slăbiciunii ca şi trupul lui Hristos — dupăce îşi va fi ajuns desăvârşirea sa. Dar ea, ca trupul viu al lui Hristos, posede chiar acum sămânţa unei vieţi viitoare desăvârşite.

Slăbiciunile noastre omeneşti nu pot nimici sfinţenia bisericii, pentrucă biserica văzută îşi primeşte viaţa şi puterea dela Hristos, în care sălăşluieşte plenitudinea divinităţii întrupate, prin mijlocirea Fecioarei Maria, şi a bisericii nevăzute a sfinţilor.

De aceea datoria noastră este de a ne conforma vieţii dumnezeeşti, aşa cum ne arată formele sfinţite ale bisericii văzute. Ţinta vieţii creştineşti este a zidi biserica în inimele oamenilor, a întemeia Impărăţia lui Dumnezeu pe pământ, fapt care nu s'a întâmplat încă pentrucă Dumnezeu stăpâneşte mai mult asupra oamenilor decât în inimile lor.

Pentru realizarea Impărăţiei lui Dumnezeu pe pământ se cere o credinţă adevărată în Dumnezeu, un raport drept faţă de semeni şi o stăpânire conştientă asupra naturii materiale. Prin dreapta credinţă acceptăm adevărul independent de mintea omenească. Recunoscând autoritatea divină a ierarhiei apostolice, ne supunem unei forme de organizaţie socială, care normează în mod desăvârşit raportul între semeni, ne supunem adevărului divin; prin împreunarea

[1] Ibid. pg. 107.

mistică cu Hristos, adecă prin sfintele taine ajungem stăpâni asupra naturii pământeşti.

Aceste trei condiţii trebue să le îndeplinească orice biserică pentru a fi dumnezeească, pentruca să fie adevăratul trup al lui Dumnezeu, fiindcă Hristos, celce pururea se află în biserica Sa, este pentru aceasta calea, adevărul şi viaţa; şi anume: în ierarhie Hristos este calea; în mărturisirea credinţei Hristos este adevărul; şi în sfintele taine Hristos este viaţa. Acest trup cosmic (Weltenleib), biserica — Impărăţia lui Dumnezeu — este dată ca o sământă dumnezeească. Sămânţa nu este o parte sau un mădular al trupului viu — ea este întregul trup, dar în formă potenţială. Această sămânţă preface în trupul său elementul omenesc şi formele sale divine ascunse în el, se concretizează în forme văzute. Acest proces lent al desvoltării sămânţei divine este procesul istoric al realizării împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ, este istoria teocraţiei, pentrucă biserica este un aşezământ teocratic, un aşezământ care stă sub stăpânire dumnezeească.

Astfel ne arată Solovieff, cum comunitatea simplă a apostolilor din Ierusalim — asemenea unei seminţe în care este preconcepută planta întreagă — întruneşte acele trei condiţii principale pentru a fi biserică sau trup cosmic (Welbenleib) al lui Hristos.[1] Dar precum sămânţa are dreptul şi trebue să se desvolte producând din sine forme nouă, tot aşa şi biserica are dreptul să se desvolte să progreseze creind forme nouă. Acestea însă nu pot fi în contrazicere cu cele vechi, fiind expresia aceluiaş Duh sfânt, care necontenit lucrează în biserică şi care nu se poate contrazice.

In sensul acesta învaţă Solovieff mai departe, că în Sf. Tradiţie se află lucrarea acelui Duh dumnezeesc care neschimbat, totdeauna şi pretutindenea de faţă este. De aceea orice formă şi orice dispoziţie în biserică pleacă din Duhul lui Hristos. De aceea personalităţile bisericeşti nu au voie să lucreze cu dela sine putere şi în numele propriu, ci numai în numele bisericii întregi, al celei trecute, prezente şi viitoare, al celei văzute şi nevăzute. Caracterul deosebit al elementului dumnezeesc în biserică este ecumenicitatea căii, adevărului şi vieţii sale.

Pe temelia aceleiaş idei fundamentale a cugetării sale — împreunarea omenescului cu duhul dumnezeesc pentru îndumnezeirea lui — zideşte Solovieff întregul sistem dogmatic al bisericii dreptmăritoare. Omenirea şi întregul cosmos se mântuieşte prin re-

[1] Ibid. pag. 120 ss.

facerea unităţii sale cu Dumnezeu, făcându-se astfel toată făptura un adevărat chip al lui Dumnezeu. Astfel ni se descopere caracterul universalist al împărăţiei lui Dumnezeu, care se va realiza cu desăvârşire în biserica dreptcredincioasă a viitorului, cuprinzând nu numai cerul nou — duhurile drepţilor celor ce s'au săvârşit — ci şi pământul nou, trupul spiritual renăscut al universului.[1]

8. STATUL ŞI SOCIETATEA CREŞTINEASCĂ

In concepţia lui Solovieff biserica reprezintă realitatea dumnezeească a lui Hristos pe pământ. In persoana lui Hristos divinitatea s'a împreunat cu principiul pur omenesc şi cu cel natural. Această împreunare a celor trei elemente, care s'a săvârşit odată în omul spiritual Isus Hristos, trebue să se generalizeze în neamul omenesc spiritualizat prin el. De aici conchide Solovieff că: Apariţia noului om spiritual în Hristos este centrul istoriei universale. Ţinta finală a acestei istorii este omenirea spirituală.[2] Ţinta aceasta se va putea realiza numai prin împreunarea bisericii cu statul creştinesc, pentrucă elementul dumnezeesc îşi află expresia sa generală în biserică, cel omenesc în stat, iar izbăvirea sau spiritualizarna rezidă numai în libera împreunare a acestor două realităţi.

Solovieff justifică necesitatea acestei împreunări arătând că statul păgân, întruparea raţiunii omeneşti, ajungându-şi forma sa desăvârşită trădează deşertăciunea şi sărăcia disperată a vieţii raţionale aici întrupate. Era nevoie să se pună întrebarea: pentruce toate acestea, şi ce mai departe? Nu era nime, care ar fi putut răspunde, pentrucă oracolele tăceau demult. Stăpânitorii lumii erau cuprinşi de chinuri atât de grozave, încât chiar arderea Romei a fost numai o uşurare momentană pentru ei. Iar când întruparea raţiunii omeneşti — în imperiu — s'a dovedit cu desăvârşire insuficientă, a sosit vremea pentru întruparea raţiunii dumnezeeşti. Creştinismul care a venit în lume pentru mântuirea ei, a adus mântuire şi pentru stat, descoperindu-i rostul şi ţinta adevărată a existenţei sale în recunoaşterea acelui scop superior dat prin religie şi reprezentat prin biserică, şi în slujirea acestui scop, adică în realizarea Impărăţiei lui Dumnezeu.[3]

Concepţia sa teoretică şi-o extinde Solovieff şi asupra statului ideal, care este cel creştinesc, indicând forma de colaborare a puterii pământeşti cu cea cerească. In idealul teocraţiei libere se întâlnesc

[1] Ibid. pag. 134. [2] Ibid. pg. 138. [3] Ibid. pg. 142 secv.

cele două tendinţe (stăpânirea bisericii în stat şi invers), într'un nou sens moral. Aici biserica se înglobează în stat numai pentru spiritualizarea statului prin principiile creştine; iar biserica se coboară la nevoile statului numai pentru a ridica statul la idealurile sale. Statul se spiritualizează servind în libertate interesele religioase, cari sunt: răspândirea creştinismului în lume, împăcarea popoarelor prin creştinism şi introducerea vieţii sociale la toate popoarele după idealul creştin.

Adevărata societate ia fiinţă — după părerea lui Solovieff — abia în creştinism. Această afirmare o justifică el prin concepţia sa teoretică. O societate — zice filosoful nostru — se compune numai din personalităţi libere; libertate absolută nu poate să aibă omul în afară de Dumnezeu; numai teantropia creştină posede absolută libertate. Odată cu apariţia „Teantropos"-ului în creştinism primeşte omul un sprijin, care zace deasupra acestei lumi, în domeniul absolutului şi prin aceasta se eliberează de cătuşile lumii. Omul liber apare şi se dă astfel posibilitatea unei comunităţi libere teantropice.[1] Personalitatea devenită liberă prin harul lui Hristos este obligată a întrebuinţa această libertate pentru întemeierea unei comunităţi creştine. Datoria creştinismului este să introducă în viaţa şi organizaţia puterilor sociale principiul creştin al solidarităţii morale. Având în vedere întemeierea unei teocraţii libere, Solovieff împarte societatea în trei categorii după condiţiile ei de existenţă. Ea are nevoe: 1. să-şi asigure existenţa sa materială; 2. să-şi desvolte forţele sale; 3. să-şi îndrume această desvoltare spre un scop desăvârşit. Pentru îndeplinirea acestor cerinţe lucrează: 1. ţăranii, 2. orăşenii şi 3. cei mai buni, sau îndrumătorii. Primele două categorii îşi fac datoria, precum constată Solovieff, dar se plânge împotriva clasei superioare zicând: „cei mai buni" în societatea creştină sunt departe de a corespunde menirii lor. In loc să fie liberi slujitori ai statului şi ai bisericii au fost despoţi. Menirea lor înaltă este de a organiza şi îndruma forţele comune ale creştinismului spre un scop absolut pentru organizarea teocraţiei libere.

In epilogul său, profundul filosof creştin ne îndeamnă să aşezăm în sufletul nostru, ca piatră de încercare a conştiinţei, chipul viu al lui Hristos, să ne concentrăm asupra Lui şi atât în viaţa noastră personală cât şi în cea publică să ne întrebăm: Ar putea săvârşi Hristos această faptă?

---

[1] Ibid. pg. 131.

In captivanta expunere dela încheierea acestui volum Solovieff ne descopere „taina progresului" în îmbrăţoşarea Sfintei Tradiţii. Mult adevăr izvorât dintr'o genială intuiţie a realităţii ne tradează în privinţa aceasta cuvintele finale: „Vreau să fii om al viitorului; tu, omule al prezentului, nu uita de tatăl tău Anchises şi Penaţii din ruinele fumegânde. Aceştia au avut nevoe atunci de un erou evlavios, care i-a dus în Italia şi aceştia i-au dăruit lui şi neamului lui numai Italia şi stăpânirea lumii. Sanctuarul nostru însă este mult mai mare decât cel din Troia, iar drumul nostru duce mai departe decât în Italia sau în jurul lumii".

B. INTRE MISTICISMUL LUI VLAD. SOLOVIEFF ŞI AL LUI MEISTER ECKEHARDT

Acest volum cuprinde în sine trăsăturile esenţiale ale misticismului lui Vlad. Solovieff. Dar înainte de a intra în miezul problemei, aflu necesar să zăbovim puţin la noţiunea de misticism.

Misticism înseamnă — după părerea lui Rudolf Otto [1] — „posedarea celui Nemărginit în cele mărginite". Astfel se defineşte misticismul şi în cântările noastre bisericeşti aproape cu aceleaşi cuvinte, când se spune despre Fecioara Maria că „a încăput pe cel Neîncăput".

In general despre misticism este vorba atunci, când o fiinţă omenească învinge prăpastia între pământesc şi suprapământesc, între efemer şi etern şi încă în cele pământeşti fiind, se simte intrat în cele suprapământeşti şi eterne.

Dl Nichifor Crainic dela universitatea din Bucureşti, în cursul său de literatură religioasă modernă, vorbind despre Dostoievsky susţine cu multă competinţă, că fenomenul mistic este o stare excepţională de răpire a sufletului omenesc din lumea şi mediul înconjurător şi înălţarea lui spre culmile îmbrăcate în lumină ale aspiraţiilor omeneşti.

După părerea lui Albert Schweitzer [2] există un misticism primitiv şi unul desăvârşit. Misticismul primitiv încă n'a ajuns la noţiunea universului şi se mişcă între păreri naive despre pământesc şi suprapământesc, vremelnic şi veşnic. Contactul cu cele suprapământeşti şi eterne se produce printr'un act magic. Prin acesta ajunge omul în comunitate cu o fiinţă divină în aşa fel, că el devine părtaş al formei de existenţă supranaturală a acesteia.

---

[1] Rudolf Otto: Vest-Östliche Mystik. Gotha 1926. pg. 102.

[2] Albert Schweitzer: Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen, 1930, pg. 1 ss.

Credinţa aceasta despre împreunarea cu zeitatea prin mijlocirea anumitor ceremonii o aflăm în religiile cele mai primitive. Insemnătatea primordială a jertfei zace într'aceea, că omul consumând jertfa se împreună cu zeitatea.

O formă mai desvoltată a misticismului magic o întâlnim în religiile orientale şi greceşti pe la începutul erei creştine. In cultul lui Athis, Osiris şi al lui Mitras, precum şi în misterele eleusine credinciosul ajunge în comunitate cu zeitatea şi devine părtaş al nemuririi dorite. Prin aceste sacramente credinciosul încetează de a mai fi un om natural, renăscându-se pentru o viaţă mai înaltă. Ridicându-se omul până la noţiunea universului şi reflectând conştient asupra marelui „Tot" şi a raportului său cu acesta, misticismul se lărgeşte, se adânceşte şi se lămureşte. Impreunarea cu cel suprapământesc şi etern se face prin cugetare, în care personalitatea se ridică deasupra amăgirii simţurilor. Din cauza simţurilor personalitatea părea supusă celor pământeşti şi trecătoare. Ea reuşeşte acum să deosebească realitatea de aparenţă, considerând materia ca o formă de manifestare a spiritului. Astfel intuieşte ea eternul în cele trecătoare. Cunoscând ea unitatea tuturor lucrurilor în Dumnezeu, se smulge din ghiarele neliniştei cauzate de fiinţare şi pieire şi se înalţă pe culmile veşnic însorite ale păcii netrecătoare, trăind în Dumnezeu.

Acest misticism contemplativ este un bun comun al umanităţii. El apare pretutindeni unde cugetarea face sforţările supreme pentru pătrunderea raportului între personalitate şi univers. Astfel întâlnim misticismul la Bramani, la Buddha, în platonism şi în stoicism, la Spinozza, la Schopenhauer şi la Hegel,[1] din a căror ţesătură ideologică descoperim fire împletite în misticismul lui Solovieff.

La Brahmani sau la Buddha aflăm un misticism prea abstract, prea rece, străin, ba chiar duşman vieţii; de aceea el e condamnat de Solovieff, care caută să împreune cugetarea cu trăirea vieţii, o ţintă aşa mult dorită mai ales în zilele noastre. Astfel constată cu drept cuvânt Hans Prager,[2] că Solovieff este un filosof mistic de rangul şi talia lui Meister Eckehart, fiindcă şi unul şi altul descopere adevărul prin o viaţă profundă trăită în Dumnezeu.

De aceea — dorind să cunoaştem trăsăturile esenţiale ale misticei lui Solovieff, — îl vom prezinta din acest punct de vedere

[1] Georg Mehlis: Die Mystik, pg. 183 ss.

[2] Hans Prager: Universalistische Lebensphilosophie Solovieff's, Tübingen, 1925, pg. 7.

alături de marele mistic apusean Meister Eckehart. Ambii sunt deopotrivă expresia şi sinteza mişcărilor spirituale din timpul lor. Ambii sunt teologi şi filosofi operând cu mijloacele de cugetare ale teologiei şi filosofiei din timpul lor. Ambii sunt stăpâni ai unei speculaţiuni înalte, abstracte şi subtile.

Ambii îşi prezintă învăţătura lor mistică în forma unui comentar la anumite părţi din Sf. Scriptură, punând textul biblic în slujba învăţăturii lor.

In misticism se destăinuiesc motive originale ale ascunselor forţe sufleteşti, motive cari rămân nealterate în faţa deosebirilor de rasă, regiune sau climă. Asemănarea acestor motive trădează o înrudire a vieţii spirituale la oamenii de pretutindenea. Această înrudire însă nu ne îndreptăţeşte să susţinem că misticismul ar fi la fel în tot locul şi timpul. Dimpotrivă şi misticismul îşi are formele sale variate, ca orice izvor al vieţii spirituale, cum este de exemplu cel religios, sau cel moral. Aşa, dacă vom compara misticismul lui Vlad. Solovieff cu acela al lui Meister Eckehart vom vedea că, pe lângă asemănarea adeseori surprinzătoare a lumii spirituale a acestor doi cugetători mistici, vom întâlni totuşi la Solovieff forme caracteristice ale spiritului creştin răsăritean, prin excelenţă mistic, ce-l deosebesc de Meister Eckehart.

Una dintre cele mai esenţiale trăsături ale acestui misticism, care stăpâneşte cugetarea lui Solovieff ne-o indică următoarele cuvinte ale Prinţului Trubentzkoy: „Dumnezeirea lui Hristos este, în câteva cuvinte, sâmburele creştinismului nostru mistic. Pentru creştinism — care de veacuri propoveduieşte nemijlocita împreunare mistică cu Hristos, nemijlocita Lui prezenţă în Sf. Taine, şi nemijlocita Lui supremaţie — pentru acest creştinism mai scump decât toate este însuş, Hristos — El însuş şi tot ce vine dela dânsul, deoarece ştim că în El trăieşte plenitudinea divinităţii". [1]

Toate firele cugetării mistice în opera lui Solovieff se concentrează, se împreună în Hristos, Dumnezeul întrupat. Tot ce spune şi susţine el se referă totdeauna la fiinţa divină-umană a lui Hristos, care este pentru el începutul şi sfârşitul şi care împrumută un rost existenţei pământeşti.

Insă Meister Eckehart în cărţile sale ne prezintă o cugetare mistică în centrul căreia stă dumnezeirea (Gottheit), despre care susţine că se deosebeşte de Dumnezeu. [2] In concepţia sa Dumnezeu

[1] Vlad. Solovieff: o. c. vol. I pag. XIV şi I II pag. 181.

[2] Meister Eckehart: o. c. vol. I pag. 44.

este o ființă conștientă, personală și totodată trinitară. Asemenea lui Augustin încearcă Eckehart să sprijinească și să aplice speculația învățăturii bisericești asupra persoanelor din Sf. Treime, prezentând pe „Fiul" ca pe o cugetare a lui Dumnezeu, ca o cunoaștere, prin care „Tatăl" se cunoaște pe sine. El devine astfel conștient de sine însuș și de plenitudinea ființei sale. Fiul este „cuvântul" veșnic și anume „cuvântul" ca ceva intern, ca cugetare, ca cunoaștere, ca cunoașterea de sine a lui Dumnezeu. Acest Dumnezeu care se cunoaște pe sine, cugetă și înțelege, care ființează în persoană — acesta este, în cugetarea lui Eckehart „Dumnezeu".

Mult deasupra lui „Dumnezeu" stă „divinitatea" pură. Din Ea „devine" Dumnezeu, ca dintr'un izvor potențial (Quellborn). Cunoscătorul trebue să ajungă peste Dumnezeu, la sfera liniștită și supremă a dumnezeirii, care este dincolo de contrastul dintre subiect și obiect, dintre cunoscător și cunoscut.[1]

Misticismul acestor doi cugetători are aspectul unei metafizici, în care predomină speculațiunea ontologică, în care predomină problema fundamentală a existenței (Sein, esse). Punctul de plecare pentru speculațiunea acestor doi mistici îl formează existența (das Sein). Filosofia lor speculativă pornește din intuirea mistică a realității plină de variații. In mijlocul acestei variații însă privirea contemplativă a misticului vede o „unitate" precum zice Solovieff: „cu toată divergența lucrurilor din lume, aceasta ni se descopere ca un întreg unitar".[2] Tot așa concepe Eckehart existența ca „o unitate care poartă în sine pluralitatea".[3] Această unitate a tot ce există (Alleinheit) este dumnezeirea atât la Solovieff cât și la Meister Eckehart. In această unitate își are toată existența începutul și sfârșitul său.

Dar atunci când încearcă să deducă, să explice varietatea și pluralitatea făpturii din această unitate, se deosebesc misticii noștri. Câtă vreme Meister Eckehart nu arată un deosebit interes față de problema teoretică a explicării speculative a lumii, Solovieff este fiu al timpului mai nou, în care — pe lângă interesele religioase, dar întrețesut cu acestea — izbucnește dorul de a pătrunde, de a desvălui tainele existenței până în temeliile ei. In serviciul tendinței fierbinte de a descoperi ultimul adevăr, intră filosoful nostru cu mijloacele unei științe vaste, dar și ale unei îndrăsnețe

[1] Meister Eckehart: o. c. vol. II pag. 154 sécv.
[2] Vlad. Solovieff: o. c. vol. I, pag. 71.
[3] Meister Eckehart: o. c. vol. I pag. 37.

fantezii care țesea, în lumina unui idealism ceresc, vestmântul frumosului vis al armoniei desăvârșite, al atotunității. Din această tendință a rezultat metafizica cuprinsă în cartea întitulată „Das Gottmenschentum" (Teantropia). Metafizica lui Solovieff are o temelie mistică, pentrucă — zice el — „existența unei esențe (Wesen) a lucrurilor se poate verifica numai prin fapta credinței care și cele nevăzute le vede".[1] Dar Solovieff nu se mulțumește numai cu credința și cu experiența religioasă a omului mistic, ci pretinde și cugetare religioasă, al cărui rezultat este filosofia religiunii. Aceasta ne oferă o cunoaștere desăvârșită a principiului divin care este absolut și atotcuprinzător.[2]

Cu privirea contemplativă a misticului intuește Solovieff, ca și Eckehart, atotunitatea chiar și in mijlocul varietății și al pluralității; vede armonie și în milocul îndârjitei lupte pentru existență.

Ambii filosofi sunt metafizicieni, dar nu în sensul metafizicei unui Aristotel sau a școlilor filosofice. Stimulentul cugetării lor nu este exclusiv dorul de a ști, de a afla principiile metafizice ale realității. Ei nu fac știință pentru știință ca marii teoreticieni ai lumii, ci ei cercetează mânați de dorul mântuirii. Atât la Solovieff cât și la Meister Eckehart principiul etern a tot ce există este unitatea desăvârșită,[3] care împrumută lumii un rost, un sens (logos, ratio). Iar lumea toată „care întru cel rău zace" caută mântuire în această unitate desăvârșită, care se află în Dumnezeu. Ambii caută cunoașterea ființei, dar ei, spre deosebire de cei mai mulți cugetători, nu se mulțumesc cu cunoașterea ființei în sine, ci doresc să afle ființa mântuitoare. Așadar ei nu doresc să afle principiul absolutul în sine, sau raportul său cu lumea, ci amândoi sunt conduși de interesul față de o idee, ce zace înafară de orice speculație științifică, metafizică; de o idee, care — raportată la noțiuni raționale sau științifice — trebue să pară fantastică, sau absolut noțională, de idea izbăvirii și de drumul ce duce la această izbăvire.

Acest fapt împrumută cugetării lui Solovieff precum și a lui Eckehart un înțeles propriu, pe care altfel nu l-ar avea. El face din amândoi adevărați mistici. „Rostul lumii avem a-l căuta — zice Solovieff — în pacea și în armonia tuturor. Acest rost, sau sens (logos), ca adevăr absolut în toate, lucrează împotriva non-sensului din lume. Ca o forță ascunsă sădită în haosul general, tinde să se descopere, vrea să

[1] Vlad. Solovieff: o. c. vol. III, pg. 42.
[2] Ibid. pg. 44.
[3] Meister Eckehart: o. c. vol. I, pg. 34 și Vlad. Solovieff: o. c. vol. I, pg. 72.

străbată întunerecul material şi luptându-se cu desbinarea, o birue pe ea".[1] Iar M. Eckehart afirmă, că realitatea care nu fiinţează în Dumnezeu, este nimicinicie, nimic (das Nichts) ce arde în iad, ce este condamnată pierzării. Numai în Dumnezeu cunoaşte sufletul toată suflarea şi toată făptura, pentrucă numai aici o cunoaşte în esenţa ei.[2]

Fiinţa despre care vorbesc aceşti doi mistici este divinitatea mântuitoare. Numai prin divinitate trece realitatea din nefiinţă în fiinţă şi poate exista ca atare. Tot ce se rupe din divinitate, care este atot-unitatea, tot ce-şi pierde legătura cu divinitatea, îşi pierde rostul existenţei sale. Această fiinţă este la amândoi o unitate nedespărţită şi fără modalităţi. Adevărul acesta nu este cercetat numai din punct de vedere metafizic, ci chiar şi la Solovieff, în rândul prim din punct de vedere soteriologic; iar M. Eckehart caută numai mântuirea. La fel şi împreunarea sufletului, sau a făpturii întregi cu atot-unitatea nu-i interesează pe aceşti cugetători din punct de vedere ştiinţific, ci în rândul prim din cel soteriologic. Tot ce filosofează ei în favorul atot-unităţii sau împotriva pluralităţii şi a desbinării, are rost numai în vederea izbăvirii.

(Va urma) Pr. Dr. N. TERCHILĂ

[1] Vlad. Solovieff: o. c. vol. I, pg. 71—7.

[2] M. Eckehart: o. c. vol. I, pg. 126.

SOCIOLOGISMUL LUI DURKHEIM

De IOSIF E. NAGHIU

I

ETNOLOGIA RELIGIOASĂ. OBIECTUL ŞI ISTORIA EI

Etnologia religioasă e ştiinţa faptelor religioase observabile la popoarele primitive. Ea este o parte importantă a etnologiei, care studiază grupurile umane primitive (triburi, clanuri, totemuri, etc.). Etnologia religioasă (probabil partea cea mai importantă a etnologiei, deoarece viaţa religioasă e pe primul plan al vieţii social-intelectuale şi e punctul esenţial în viaţa triburilor şi a clanurilor), constă dintr'o parte descriptivă, care cuprinde totalitatea credinţelor, a riturilor, a mitologiilor şi a instituţiilor religioase descoperite la primitivii actuali de misionari sau alţi călători (geografi, etnografi, etc.) şi din acelea ale popoarelor primitive din epocile istorice anterioare, descrise de istorici, sau de alţi scriitori. Dupăce prin scriitori şi călători se adună acest vast material descriptiv, se formează o a doua parte a etnologiei religioase, partea explicativă. Intre aceste două părţi nu se poate stabili o limită precisă. Cei cari adună materialul şi fac etnologie descriptivă încearcă în acelaş timp să dea şi o explicare faptelor observate.

Cuvântul „etnologie" e relativ recent. A fost utilizat mai întâi de W. Edwards. In 1839 Edwards a întemeiat o „Societate de etnologie" care se ocupa cu „omul, organismul său fizic, caracterul lui intelectual şi moral, limbi, tradiţii istorice şi deosebiri de rasă". Prin această societate cu un domeniu de cercetare destul de confuz (cuprinde şi antropologie şi raseologie şi etnografie) începe etnologia modernă, care azi, în urma faptului că etnicul e pe primul plan al preocupărilor istorice, literare şi chiar filosofice, [1] artistice [2]

[1] Lucrările din ultima vreme ale cugetătorilor hitlerişti şi fascişti, în primul rând Rosenberg şi Geovanni Gentile.

[2] La Paris s'a protestat contra reprezentării operelor lui Wagner.

şi ştiinţifice,[1] e în plină evoluţie progresivă. Şi etnologia religioasă a progresat tot aşa de mult, fiind studiată şi de etnografi şi de istorici şi de sociologi, şi de istoria religiilor. Etnologia religioasă e studiată şi de confesiunile creştine. La aproape toate facultăţile teologice din lumea creştină s'au creat catedre de istoria religiilor, în cadrul cărora se face şi etnologie religioasă. Profesorul A. Bros dela Institutul catolic din Paris a ţinut un an întreg curs de etnologie religioasă[2] (favorizat de faptul că la această facultate mai propun Istoria religiilor P. Bouvier, Mgr. Le Roy şi Baudrillart).

La noi s'a creat prima catedră de istoria religiilor din ţările ortodoxe la Facultatea teologică din Bucureşti. Titularul catedrei e Pr. I. Mihălcescu. Deşi preocupat de chestiuni de dogmatică şi apologetică, a editat un curs[3] în care se ocupă cu istoria religiilor şi face şi etnologie religioasă. Dl I. G. Savin îşi va edita peste câtva timp cursul de Apologetică[4] în care făcând şi istoria religiilor, vom găsi şi date importante din domeniul etnologiei religioase.

Etnologia religioasă deşi are nume destul de recent şi e în progres în secolul nostru, are un trecut destul de îndelungat. Precum sociologia e cuvânt creat de Auguste Comte în secolul trecut, dar a fost cultivată deja în elena antichitate, de cugetătorii „cu cap de aur cari scriau cu peană de gâscă“, tot aşa şi în domeniul etnologiei religioase găsim scrieri deja din epoca homerică.

In Odiseia, poetul homeric (Homer, sau altcineva?) descrie zei şi credinţe ale diverselor popoare printre cari rătăceşte Odiseu. Importante date de etnologie religioasă se găsesc la Herodot,[5] Varron, Strabo, Plutarc, Pliniu cel Bătrân, în „Germania“[6] lui Tacit, în comentariile lui Caesar,[7] etc.

---

[1] Cercetările antropometrice, craniometrice, frerologice şi de psihologie inter-rasială.

[2] A. Bros: L'ethnologie religieuse (Cours professé a l'Institut Catholique de Paris. 1920) Paris 1923.

[3] I. Mihălcescu, Curs de teologie fundamentală, vol. I,

[4] Cursul dlui Savin e tipărit în fascicole singuratice. In curând va apare opera complectă.

[5] În româneşte: Istoriile lui Herodot, trad. de D. Ghica.

[6] Tradusă de I. P. Sachelarie.

[7] Traduse de mai mulţi autori.

Operele amintite ale autorilor greco-romani se pot considera ca lucrări de etnologie descriptivă. Găsim în antichitate şi lucrări de etnologie explicativă. Filosoful grec Euhemeros[1] încearcă să explice naşterea zeilor din divinizarea filosofilor şi a principilor. O „Teogonie" scrie şi filosoful Hesiod. Tot asupra naturii zeilor şi a rolului lui sunt câteva pagini din Xenofon şi din Platon (unele ca socratice) şi Aristotel. Ideile cugetătorilor eleni s'au răspândit şi în lumea romană. Ca autori de etnologie religioasă explicativă găsim în lumea romană pe Eunius, pe Lucretius,[2] pe Lactantius şi pe Arnobius. In Vechiul Testament, găsim în afară de descrierea obiceiurilor şi a instituţiilor religioase iudaice şi date referitoare la alte culte orientale.

Curentele filosofice din epoca greco-romană şi alexandrină în afară de ideile teosofice şi teogonice pe cari se susţin, menţionează şi formele teologico-mitologice ale câtorva popoare orientale şi primitive.

Din primele epoci ale creştinismului sunt: Eusebiu din Cezareea, Epistola către Diognet, etc.

Evul mediu ajunge mai puţin în contact cu popoarele păgâne. Discuţii teologice are mai ales cu Arabii. Medievalii discută mai ales pe plan filosofic-dogmatic. Cultul îl privesc ca mai puţin important. Spre a combate idolatria aduc argumente teologico-scolastice. Originea idolatriei o explică după Inţelepciune XIV 12 ss, ca fiind născută din necrolatrie.

Domeniul etnologiei religioase descriptive se lărgeşte însă prin descrierile lui Marco Polo şi ale misionarilor franciscani (în China Jean de Monte Corvino) şi dominicani (Raimond de Peraford în Africa). In urma întemeierii Propagandei, de Grigore al XV (1622), numărul misionarilor crescu şi aceştia spre a a putea ajunge mai repede la încreştinarea diverşilor primitivi, le studiau formele de manifestare ale sentimentului religios.[3] In lucrările generale men-

[1] După A. Bros. op. cit. p. 15 32.

[2] Tradus de D. Murăraşu.

[3] Cităm câţiva — P. Lejeune, iezuit, misionar in Canada. A scris: „Relations de ses voyages de 16 2 à 1661, Lettres spirituelles, Retraites, Catéchisme algonquin, etc. Selden: De dis Syris. Iohn Spencer: De legibus Hebreorum. Lucrări mai generale: Vossius: De theologia gentili et physiologia christiana, De origine ac progressu idolatrae ad veterum gesta ac rerum naturam reductae. Jurien: Histoire critique des dogmes et des cultes de l'Eglise depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ.

ționate în notă găsim și încercări de etnologie explicativă. (Naturismul la Vossius, apoi simbolismul neoplatonic, euhemerismul, etc.)

In secolul al XVIII — secolul filosofilor și al enciclopediștilor — se'ncearcă a se formula teorii aplicabile etnologiei religioase. Printre autorii mai importanți citâm pe P. Lafiton,[1] unul dintre fondatorii etnologiei moderne. In opera sa principală[2] se ocupă cu obiceiurile diverselor popoare, cu moravurile lor, remarcă faptul că în fond religia sălbaticilor din America e aceeași ca a Barbarilor și a Asiaticilor și crede că în miturile și moravurile acestor popoare a găsit multe elemente cari fac mai comprehensibili pe autorii clasici. Tot în secolul al XVIII mai merită a fi menționat Fonteunele. In secolul al XIX geniul constructiv german elaborează câteva mari sisteme metafizice. Cum metafizica după definiția dlui Rădulescu-Motru, caută să ne dea cunoștința cea mai complectă și mai puțin relativă despre lume, e natural că palatul construit de tehnica metafizicianului a rezervat câteva camere și etnologiei religioase. Herder prin storia socială, iar Schleiermacher prin faptul că acordă un rol important în evoluția istorică sentimentului religios, considerat ca un contact cu Dumnezeu. Hegel supune și religia și istoria religiilor devenirii perpetue. Creutzer reînvie simbolismul, iar ca extrema stângă a materialismului etnologiei religioase explicative cităm pe Strauss, Baur și Renan.

Filologul Max Müller, încearcă să explice nașterea religiilor din „greșelile" limbajului. Etnologia descriptivă și în general atât etnologia religioasă, cât și etnologia ca știință a popoarelor primitive, au progresat prin lucrările autorilor Waitz, Gerland, Wund, Tylor, Frazer, Lang, Ratzel etc.

In etnologia religioasă explicativă de azi, știința profană are 2 curente mai importante — animismul lui Tylor și sociologismul lui Durkheim. După scurta și sumara notă introductivă, vom trece la expunerea unuia dintre aceste două curente foarte răspândite azi — sociologismul lui Durkheim — și vom încerca a-i face câteva obiecțiuni, bazați

[1] Au mai fost Charlevoix, Dobrizhofer, etc.

[2] Meurs des sauvages Ameriquains, comparées aux moeurs des premiers temps. Paris, 1724.

pe cercetările etnologilor şi ale sociologilor creştini (mai ales tomişti).

II

SOCIOLOGISMUL LUI DURKHEIM

Punctul de plecare raţional al teoriei lui Durkheim e constatarea imperativelor sociale, morale şi religioase. Indiferent dacă le voim sau nu, aceste imperative se impun şi au puterea de constrângere. Aceste forţe de constrângere formează legile sociale morale şi chiar intelectuale. Constrângerile sociale, morale şi religioase se exteriorizează prin coduri, instituţii sociale, ritualuri, etc.

Imperativele sociale nu-şi au originea în conştiinţa individuală. Extensiunea lor, depăşeşte individualul — în spaţiu, sau în timp. Nu provin nici din experienţa cotidiană. Empirismul le dovedeşte doar importanţa lor pentru viaţă. Nu pot fi considerate nici ca înnăscute. Imperativele sociale nu sunt imutabile. Se schimbă după loc şi timp, ceeace e un argument în plus că nu sunt înnăscute. Ceeace e înnăscut e imutabil.

Durkheim propune căutarea unui alt mijloc de a explica fenomenul şi viaţa religioasă. Unde să găsim acest mijloc? In natură. Dece? Fiindcă trebue să fim conduşi de principiul că în religie nu se exprimă decât ceeace e în natură. Ştiinţa nu studiază decât fenomenele naturale. Tot ea trebue să studieze şi religiile, cari aparţin tot fenomenelor naturale. Explicaţia aceasta o propune Durkheim sociologiei, care studiind viaţa socială în toată complexitatea ei, studiază şi „fenomenul religios". Morala şi ideia de Dumnezeu nu provin decât dintr'un empirism psihologic. Din această idee ar rezulta că autoritatea supremă în viaţa socială ar fi forţa care ne face să ne conformăm acestui empirism psihologic — conformismul social. Autoritatea colectivă a conformismului social domină pe individ, îl reuneşte în spaţiu şi-l supravieţueşte în timp. Dar e un fapt natural, care se va studia cu ajutorul unei metode strict ştiinţifice, a metodei sociologice. Metoda sociologică a lui Durkheim constă în a studia faptul social ca lucru, ca ceva exterior nouă şi cu putere de constrângere. Religia e un aspect al acestei vieţi sociale şi ea va fi studiată ca şi

aspectul economic sau istoric al vieţii sociale. Dar ce este religia după Durkheim? Pentru credincios religia este nu o ipoteză plauzibilă sau seducătoare despre om şi destinul său, ci ceeace îl leagă de credinţă e că aceasta face parte din fiinţa lui, nu poate renunţa la ea fără de-a perde ceva din el însuş, fără de-a rezulta o deprimare, o scădere a vitalităţii sale... Intr'un cuvânt, caracteristica religiei e influenţa dinamogenă pe care o exercită asupra conştiinţelor. După această concepţie religia nu e cerută de necesităţi intelectuale, nici nu încearcă o explicare metafizică a cosmosului, ci un sistem de forţe, care nu poate proveni decât din viaţă în societate. O definiţie mai precisă a religiei e următoarea: „Religia e un sistem solidar de credinţe şi practice relative la lucruri sfinte, adecă separate, interzise, credinţe şi practice cari unesc în aceeaşi comunitate numită Biserică, pe toţi aceia cari aderă". (Le sentiment religieuse).

Noţiunea originală din care pleacă toate ideile religioase e mana sau sfânt, noţiunea unei forţe impersonale, gândită şi simţită sub influenţa unei emoţii colective, originară din clan. Mai întâi se prezintă sub numirea de totem şi din această cauză Durkheim consideră totemismul ca forma originală a religiei, din care decurg toate celelalte forme mai evoluate.

La multe triburi din Australia totemul nu e decât o etichetă, un nume colectiv al tribului. Reprezintă o specie animală care se consideră ca strămoş al tribului sub o formă sau sub alta; ideea de trib e şi obiect al gândirii sau al simţirii religioase a acelui trib. Totemul sau religia totemistă nu e numai totalitatea obiceiurilor şi a riturilor, ci conţine şi ideea unei forţe anonime, personificată sub o formă de plantă sau de animal şi devenită un fel de protector al tribului. Cine produce acest sentiment de dependenţă? După Durkheim, tot viaţa socială.

La primitivi, epocile de entuziasm colectiv se manifestă când toţi membrii clanului se găsesc reuniţi. Aglomeraţia entuziasmează mulţimea, crează o psihoză nouă aceea a „maselor". După Gustave Le Bon masele au o psihologie aparte, nu judecă, se lasă conduse de instincte. Durkheim crede că aglomeraţiile sunt momente generatoare de

religii. Aglomerația, spiritul maselor, ridică pe om din sfera preocupărilor lui și printr'un fel de căldură comunicativă îl face să trăiască pentru moment într'o lume excepțională, în lumea religioasă, în lumea sfântă. Lume sfântă e lumea din jurul clanului. Totemul (semnul) e simbolul unirii cu supranaturalul. Supranaturalul exteriorizat în totem influențează și pe individ.

Emblema totemică e un fel de „corp vizibil al lui Dumnezeu" și ocupă primul rang în seria lucrurilor sfinte. Dela ea provin acțiunile binefăcătoare. Forța acestui totem creiază forța morală și autoritatea spirituală.

Pentru Durkheim, ideia de religie nu conține în mod necesar ideile de Dumnezeu și suflet. El remarcă faptul că se găsesc religii primitive lipsite de aceste noțiuni. In acest caz cum s'a născut ideia de suflet? Ideia de suflet a apărut odată cu umanitatea și a fost emblema tuturor caracterelor esențiale ale ei. Primitivii își reprezinta sufletul ca un corp eterizat, devenit mai subtil, ca și în poema lui Lucretius.

Sufletul (substanța subtilă), e unit cu corpul, dar îl poate părăsi în orice moment. Ideia sufletului spiritual „nu e altceva decât principiul totemic încarnat în fiecare individ. Principiul totemic se individualizează și pătrunde în fiecare individ și acesta e un nou motiv de supunere față de totem. In Australia, principiul totemic individualizat nu dispare odată cu generația, ci se reîncarnează în alți indivizi. In principiul reincarnării Durkheim vede expresia ideii sociologice, că sufletul provine dintr'o individualizare a așa numitei „mana".

La indigenii din Australia, sufletul e într'o eternă metempsihoză, reprezintă drumul făcut de „mana" totemic.

Sufletul e nemuritor pentru primitiv. De unde provine această credință? Primitivul nu se teme de moarte. Ideea răsplătirii în lumea transcedentală îi e cu totul străină. Durkheim explică și ideea de imortalitate, tot ca provenind din societate. Societatea, prin formele ei, supraviețuește individului. Individul moare, dar clanul continuă a exista.

După Durkheim sufletul mai e „personal". Ce înțelege el prin persoană și personal? Persoana e produsul a doi factori: unul spiritual și impersonal, sufletul colectivității, iar al doilea corpul care individualizează spiritul. Sufletele per-

sonagiilor mitice, creiate de imaginaţia populară şi considerate drept făuritoare ale cosmosului devin veritabile zeităţi. Zeii şi sufletele sunt după Durkheim reprezentările forţelor impersonale, create de societate. Zeii mitologici sunt produşi de ideia forţelor supraumane cari conduc societatea. Cultul provine din necesitatea individului slab de a cere ajutorul celui tare, al zeului clanului. Când cere ceva, aduce zeului o jertfă. Din jertfă s'a născut ofranda, alimentul sacru pe care îl oferă zeului. Durkheim ajunge la concluzia că religia e un fel de instinct vital a grupului social, etern ca şi oricare alt instinct. Formele de manifestare se schimbă, dar fondul nu se alterează.

Durkheim nu contestă religiei dreptul la existenţă, ci dreptul de a dogmatiza. Religia o consideră un produs social. Societatea are influenţă covârşitoare asupra omului, sau după expresia lui L. Loisy: pentru Durkheim omul se naşte animal şi societatea îl face om, concepţie diametral opusă tezei lui Rousseau. Rousseau exagerează influenţa rea a societăţii, pe când Durkheim exagerează influenţa bună a ei.

III

CRITICA SOCIOLOGISMULUI LUI DURKHEIM

Belot găseşte o contradicţie în atitudinea pe care o are Durkheim faţă de religie. Undeva se găseşte în Durkheim fraza următoare: „Cine nu aduce la studiul religiei un gram de credinţă religioasă, nu poate vorbi. El pare un orb care ar vorbi despre culori". O consideră chiar antipodul celor spuse în paginile de mai sus. In altă operă Durkheim afirmă că religia e ceva ce face parte din fiinţa credinciosului, iar pierderea ei cauzează o deprimare sufletească, o scădere a vitalităţii. Din aceste fraze ar rezulta că Durkheim consideră religia ca ceva necesar, adevărat şi respectabil. Dar chiar după aceste fraze începe o critică severă. Recunoaşte că religia e necesară, eternă, că este o forţă emanând dela colectivitate, că ea formează o realitate obiectivă, dar tot ceeace exprimă prin dogme, rituri, etc. e o fantasmagorie fără obiect veritabil. O altă frază citată tot de Belot în care afirmă iarăşi altceva: „Nu, nu se poate crede că vreodată cerurile se depopulează definitiv, fiindcă îl po-

pulăm noi. Ceeace proiectăm noi, sunt propriile noastre imagini mărite. Şi atât timp cât vor exista societăţi umane, vor crea idealuri, iar oamenii li se vor face servitori". Şi astfel face să dispară realitatea pe care o venerăm în religie. Religia după Durkheim există numai pentru credincios. A. Bros, acuză pe Durkheim că neglijează ceeace e un bun credincios. Religia are un conţinut intelectual pentru credincios. Cine ar continua să se roage, dacă ar şti că se roagă unei colectivităţi care nu-l ascultă. Dar să trecem dela aceste consideraţii generale, făcute după Belot, la însuşi teoria etnologică a lui Durkheim.

Metoda lui Durkheim se bazează în etnologia religioasă explicativă pe „numeroşi apriori" (expresia lui A. Bros). Primul apriori e evoluţionismul radical. Durkheim caută forma religioasă elementară. Voeşte să vadă evoluţia religiilor începând dela această formă primitivă. Plecând apriori dela ideia că forma primitivă a religiei e totemul, îl vede continuat „în veac şi veac" şi în religia creştină vede misterul Intichiuma, iar după Maus, chiar formula Tată (Pater) este o funcţie a vechei Intichiuma. Durkheim studiază un număr mic de fapte, ale căror postulate le proectează pe plan istoric. Prima societate umană a conţinut virtual celula vieţii religioase, care s'a desvoltat succesiv, menţinându-şi caracterele esenţiale. Toate formele religioase actuale, erau conţinute în germene cel puţin în forma primitivă, totemică.

Această evoluţie ar fi admisibilă (?) în domeniul ştiinţelor biologice, dar în ştiinţele sociale nu. Organismul social nu e aşa de simplu ca cel animal, nu i se pot stabili legi de evoluţie. Cele ale filosofiei istoriei sunt problematice. Cum s'ar putea reprezenta complexitatea structurii societăţilor moderne, plecându-se dela clan sau dela trib? In lumea socială aceleaşi cauze nu produc totdeauna aceleaşi efecte; acelaş rezultat poate avea cauze diferite. Nu putem afirma despre o religie că are origine comună cu alta, nici că derivă dintr'o religie „elementară". Se pot arăta doar asemănările dintre ele. Totemismul, ca religie „elementară" nu poate conţinea virtual religiile desvoltate mai târziu. Durkheim încearcă să dovedească faptul că: 1. istoriceşte

toate religiile derivă din totemism. 2. nici-o influenţă străină n'a putut modifica germenul primitiv.

Postulatul evoluţiei radicale viciază metoda lui Durkheim. Demonstraţia postulatelor amintite mai sus rămâne un „ideal perdut în noaptea unei lumi ce nu mai este".

Durkheim voind să ajungă la înţelegerea intrinsecă a religiei, ajunge la concluzia că religia e rezultatul vieţii sociale şi că prin afirmaţia — religia e adevărată — înţelege acelaş lucru ca şi prin judecata — animalul există. Pentru el cuvântul adevăr are sensul de existenţă şi nu formează o judecată de valoare (inversarea o face numai în cazul etnologiei religioase). Care e raţiunea acestei distincţii între adevăr (în sensul obicinuit) şi adevărul religios (în sensul de existenţă a religiei şi nu a adevărurilor ei)? Durkheim n'o motivează. O condamnă însă orice cugetător tomist, căci adevărul religios e tot aşa de logic şi de pozitiv (în sensul de existenţă) ca şi adevărul ştiinţific. Cultul îi pare mai important decât simbolurile, căci prin cult mulţimea îşi manifestă dorinţele ei. Adevărul conceptual nu e decât rezultatul unui pragmatism social, creat sub forma de rituri obligatorii. Metoda lui Durkheim are ca greşală elementară confuzia dintre ştiinţele biologice şi cele sociale şi aplicarea principiilor şi a legilor biologice în sociologie. Din această confuzie rezultă concluziile la cari ajunge şi la cari n'ar ajunge fără de proectarea pe plan social a teoriilor biologice.

După această combatere făcută pe baza cercetărilor lui Bros, Belot, Bouvier, Schmid, etc., vom încerca să studiem valoarea istorică a totemismului.

După Durkheim totemismul e forma elementară primitivă a vieţii religioase. Durkheim crede că nu există nici o altă religie aşa de simplă şi care să se poată explica fără de-a-fi necesar a presupune anumite influenţe. La primitivitatea totemismului nu ajunge prin argumente istorice, ci pe baza de deducţii logice. Acest fel de a raţiona s'ar putea compara cu un sistem filosofic bine construit, a cărui verificare o presupune apriori. Totemismul, fără ideia de Dumnezeu şi de suflet, i se pare corespunzător definiţiei date mai sus „religia e un sistem solidar de credinţe şi practice relative la lucruri sfinte". Dar cum se poate ca religiile cari toate au ideia de Dumnezeu

să plece dela o formă fără ideia de Dumnezeu? Adăugând totemismului ideia de Dumnezeu, noua formă religioasă nu mai e o „evoluție“, ci ceva diferit şi cu alte caractere.

Totemismul nu e nici din punct de vedere istoric, forma primitivă a religiei. După cercetările etnografice şi sociologice s'a ajuns la concluzia că totemismul e rezultatul unei evoluții îndelungate. Se poate considera totemismul ca religie? După părerile multor sociologi şi etnologi (Frazer, Van Guenep, Loisy, P. Bouvier, P. Schmid, etc.) totemismul nu e decât o instituție socială. E mai întâi o formă specifică de organizație socială, în care religia se poate desvolta mai mult decât în alte tipuri de societăți, în cari magia pare mai bine închegată şi mai imperativă.

Totemismul a dat naştere, după Durkheim, şi ideii de suflet. După cercetările etnologico-etnografico-sociologice s'a constatat că la Arurta există credința în nemurirea sufletului deşi au organizație totemică.

Totemismul sau oricare organizație socială nu poate da naştere noțiunii de suflet şi de Dumnezeu.

Societatea poate contribui la precizarea acestor noțiuni. Societatea are influențe mari asupra individului, dar nu-i produc ideile religioase. Individul pare prea depreciat. El preexistă societății. Dacă am pune întrebarea cam dodonică, individul creiază societatea sau societatea pe individ? Cel mai logic lucru ar fi să pledăm pentru cazul întâiu.

Sociologismul lui Durkheim e unul dintre marile sisteme sociologico-etnologico-filosofice, construite spre a distruge religiile pozitive şi în primul rând creştinismul şi voeşte să arete că noțiunile religie şi superstiție au sfere identice.

Studiate — sine era et studio — aceste probleme apar în altă lumină, cu alt aspect. Aceasta e menirea societăților şi a catedrelor de etnologie religioasă, sociologie religioasă şi de istoria religiilor, cari se găsesc aproape la fiecare şcoală de teologie superioară.

IOSIF E. NAGHIU

MIŞCAREA LITERARĂ

Constantin C. Pavel: L'IRRÉDUCTIBILITÉ DE LA MORALE À LA SCIENCE DES MEURS (Imposibilitatea de a reduce morala la ştiinţa moravurilor), Bucureşti 1935, 141 pag., 8 fr.

Acesta e titlul tezei de doctorat, pe care autorul, azi profesor la seminarul din Galaţi, după studii strălucite la facultatea de teologie protestantă din Paris, a susţinut-o cu mare notă la aceeaş facultate. Raoul Allier, decanul facultăţii, în prefaţa ce-o scrie în fruntea cărţii, are numai cuvinte de laudă pentru dl Pavel şi lucrarea d-sale. Deaceea bucurându-ne şi noi din tot sufletul de succesul unui bun student român în străinătate, aşa cum a fost dl Pavel, îi trimitem acum târziu sincere felicitări şi ne exprimăm dorinţa ca s'o traducă şi în româneşte, problema ei fiind de o aşa de acută actualitate şi studiul moralei fiind la noi destul de sărac în astfel de studii sistematice.

Problema pe care şi-o pune dl Pavel este următoarea: poţi face din morală o ştiinţă a moravurilor sau a uzanţelor sociale? Cu un cuvânt, faptele sociologice, devenite judecăţi de valoare şi generalizate cât mai mult sub forma legilor sociale sau a moravurilor, pot înlocui morala? După o cercetare matură a problemei şi după o argumentare ştiinţifică dl Pavel susţine că aceasta e imposibil. Desvoltarea extremă pe care au luat-o acum în urmă ştiinţele sociologice, prin cercetările unui Durkheim, Bayet şi Belot şi mai ales prin concluziile pe care le-a tras Lévy-Brühl, au inaugurat o ideologie care încearcă să prindă tot mai mult teren, cel puţin în apus, că anume religia, respectiv morala s'ar putea reduce la norme de bunăcuviinţă omenească legalizată. Şi dupăcum normele acestea sociale se studiază pozitiv, ca şi anatomia şi fiziologia, urmează că şi morala s'ar putea studia şi însuşi tot extern, deci ar deveni o artă socială, care diferă şi ca fond şi ca formă după împrejurări externe, şi-atunci unde ar fi principiile imuabile ale eticei?

Dar mai e ceva. Omul aspiră la Dumnezeu, la absolut, la o *persoană atotputernică,* în care să-şi aşeze încrederea şi razimul existenţei sale. Ori, sigur că aceasta nu i-o poate da nici ştiinţa, nici sociologia. Pentrucă legile de fericire individuală şi colectivă sunt porunci ale lui Dumnezeu şi numai dragostea noastră faţă de Părintele din cer, dragoste dictată de conştiinţa dependenţei noastre de absolut şi de libertatea noastră ca regi ai făpturii; numai acestea ne fac să primim liber o normă de viaţă spre fericirea individuală şi colectivă, iar nu legile sociale, uzanţele externe. Voia lui Dumnezeu prin dragoste devine şi voia noastră. De unde reese că morala nu poate fi decât religioasă. Şi întrucât noi nu putem îndeplini voia

lui Dumnezeu fără ajutor graţial, urmează că e imposibilă eliminarea religiei şi prin ea a moralei din viaţa socială, aşa cum vrea morala liberă, anticlericală şi acum în urmă sociologia moravurilor. Fiindcă ştiinţă, cum e — şi încă e de cercetat până la ce punct e ştiinţă — ştiinţa moravurilor va rămânea veşnic pe tărâmul pozitiv şi exterior de concentrare, neputând în nici un chip să se substitue religiei şi moralei bazate tot pe religie.

Ştiinţa se ocupă totdeauna de *ceeace este* niciodată, de *ceeace trebue să fie*, cum foarte bine observă (pag. 18) dl Pavel; deaceea nici „sociolatria", această artă morală raţională nu va putea trăi, neavând adevărul de partea ei. Datele psihologiei religioase, ale metafizicii şi ale religiei desmint întru totul pretenţia acestei „sociolatrii", aşa încât morala nu se poate reduce la o ştiinţă a moravurilor.

Cele patru capitole ale lucrării (Expunerea, Combaterea, Consecinţe teoretice şi practice) dovedesc aceasta îndeajuns şi cu o putere de argumentare într'adevăr constrângătoare. Aşa încât, abordând cu succes probleme atât de serioase ca libertatea, conştiinţa, valoarea, scopurile, obligaţiile în morală, dl Pavel a adus o reală contribuţie la studiul moralei.

T. BODOGAE

Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου: Ἡ θέσις τῆς ἐκκλησίας καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους ἐν τῷ τουρκικῷ κράτει (Situaţia Bisericii şi a naţiunii greceşti în imperiul turcesc) Athena, 1935, 40 pag., 30 drahme (35 Lei).

Printre multiplele griji ale pastoraţiei, savantul mitropolit primat al Atenei şi al întregii Eliade, Hrisostom Papadopulos, află adeseori prilej de a îmbogăţi istoria bisericii universale şi greceşti în deosebi cu multe contribuţii valoroase. Recent publicata operă monumentală a Istoriei Bisericii Alexandriei (1000 pag.) apărută anul acesta, nu i-a împiedecat activitatea. Tot în anul acesta a mai dat la iveală încă trei studii de care ne ocupăm aici.

Primul este cel anunţat mai sus şi este o sinteză sistematică şi pusă la curent cu ultimele cercetări asupra felului în care erau tratate Biserica şi poporul grec de stăpânirea turcească de după dezastrul din 1453.

După o amănunţită descriere a căderii Constantinopolei şi a organizării administrative a noului imperiu — în care secretarii şi contabilii şi în genere marii demnitari erau greci (pag. 10), — autorul vorbeşte despre privilegiile acordate de sultan patriarhului ecumenic şi Bisericii lui (13—20). Prin poziţia lui de şef spiritual şi în unele privinţe chiar administrativ, fiind socotit ca etnarh, patriarhul a înlocuit oarecum pe împăraţii bizantini de mai 'nainte, formând o conştiinţă comună ortodoxă, mai ales dupăce a avut şi sprijinul material al Domnilor români, pământeni sau fanarioţi. Religia, limba, moravurile şi obiceiurile, civilizaţia, caracterul naţional, întărite toate de ortodoxie, au ferit pe creştinii din imperiul turcesc, atât de vast,

de a se turci. Şi deaceea, chiar dacă viaţa socială a supuşilor creştini era grea (31—40), totuşi în urma conştiinţii naţionale şi a renaşterii culturale greceşti trezite de şcoala neamului care a fost Biserica, Grecia s'a putut elibera atunci când i-a sunat ceasul istoric.

Căldura şi obiectivitatea cu care scrie autorul, fac cetirea foarte plăcută.

Celelalte două studii sunt începutul din seria de „Contribuţii la istoria vieţii monahale în Grecia". Cea dintâi tratează despre cuviosul Luca cel Nou (896—953), cel dintâi organizator sistematic de viaţă monahală în Grecia (35 pag.), iar celalalt (91 pag.) despre Meletie cel Nou (1035—1105), ambele figuri cunoscute în istorie şi cu mare influenţă asupra connaţionalilor. Studiile, în deosebi cel din urmă, abordează probleme cu totul inedite, cuprinzând şi 2 anexe însemnate privitoare la viaţa Cuv. Meletie. Dela Luca (numit cel nou ca să se deosebească de Evanghelistul Luca), pe care Ch. Diehl îl aseamănă cu Francisc de Assissi, fiindcă a dus aproape aceeaş viaţă câmpenească, ne-a rămas vestita mănăstire Sf. Luca din Focida (Tesalia), una din minunile artei bizantine din sec. XI, iar dela Meletie mănăstirea cu numele lui, pe care mitropolitul Atenei (autorul) a luat iniţiativa (în 1928) să o refacă. T. B.

Preot Ilarion V. Felea: CONVERTIREA CREŞTINA; Seria teologică (nr. 5); Editura Librăriei Arhidiecezane; Sibiu, 1935; pag. VI+104; Lei 60.

Seria tipăriturilor teologice iniţiată de zelul cărturăresc şi misionar al Capului Bisericii strămoşeşti din Ardeal, s'a îmbogăţit, la începutul toamnei, cu cartea bună de care ne ocupăm aici.

Pe fericitul autor îl cunoaştem bine, cu toţii. Cei mai mulţi îl cunoaştem desigur, ca pe un iscusit publicist, al cărui scris avântat l-au împrăştiat în lumea bisericească ortodoxă revistele dela Sibiu şi „Telegraful Român". Părintele Ilarion dela biserica Arad-Şega mai e însă şi un pilduitor slujitor al altarului şi un jertfelnic păstor pentru enoriaşii săi. Sf. Sale i s'a adresat cândva I. P. S. Mitropolit Nicolae în plin congres al Asociaţiei Clerului „Andreiu Şaguna", dupăce tocmai isprăvise de citit o conferinţă privitoare la activitatea preotului în enoria sa, cu cuvintele: „Iată preotul pe care-l râvnim cu toţii!"

In anul din urmă a început să tipărească la Arad foaia „Calea Mântuirii", a cărei scurtă viaţă a curmat-o moartea năprasnică a Episcopului Grigorie, care l-a înţeles şi l-a încurajat cât a trăit.

„Convertirea creştină" e lucrarea cu care Păr. Il. V. Felea îşi inaugurează activitatea cărturărească.

Ne aşteptam la o asemenea surpriză, judecând acel admirabil entuziasm cu care Sf. Sa îşi risipea sufletul şi talentul de scriitor prin toate publicaţiile bisericeşti de căpătâi dela noi de-acasă. Ne aşteptam iarăşi la aşa ceva, judecând şi grija cu care Păr. Prof. N. Colan, rectorul Academiei Teologice „Andreiane" din Sibiu

ştie să descopere şi să încurajeze orice pornire constructivă a tinerilor cari i-au stat în deaproape, fie pe băncile şcolii, fie în paginile revistelor pe cari le călăuzeşte cu atâta devotament. Domnia Sa deschide paginile cărţii, cu o luminoasă şi substanţială prefaţă.

Cartea în sine îşi secţionează materialul după un plan inteligent alcătuit, în zece capitole.

Dupăce precizează noţiunea, factorii şi psihologia convertirii, autorul urmăreşte problema în despărţăminte aparte, în Vechiul şi Noul Testament. Şi apoi, vine cu istoria către vremurile noastre (Convertiri in lumea veche, Convertirea popoarelor europene), uzând pretutindenea de exemple concrete de mari convertiţi, exemple puţine, dar esenţiale. Cu capitolul „Convertiri din vremea noastră", ne rememorizează câteva nume mari, cari au devenit tot atâtea inimi mari, după împăcarea lor cu Dumnezeu şi împreunarea cu Biserica lui Hristos (Sadhu Sundar Sing, Leon N. Tolstoi, Oskar Wilde, generalul japonez Sava Oraki, N. Berdiaeff, Chesterton, Fr. James, P. Claudel, I. Maritain şi Giovanni Papini). Capitolul acesta, de era ceva mai desvoltat, nu putea decât să sporească interesul cu care se citeşte cartea. Foarte frumos — pentru noi, ca români — e capitolul „Convertirea creştină în România". Frăţiei Ortodoxe Române, societăţilor pentru tineret „Sf. Gheorghe", Uniunii Naţionale a studenţilor creştini români, Societăţii ort. naţ. a femeilor române, Oastei Domnului, Asociaţiei misionare „Patriarhul Miron" şi Partidului naţional-creştin al Dlor A. C. Cuza şi Octavian Goga, le sunt dedicate rânduri de avântate şi drepte aprecieri. Din galeria convertiţilor individuali, Păr. Felea ne înfăţişează întoarcerea la Dumnezeu a lui Constantin Mille, Sabin Drăgoiu Ioan Petrovici şi Victor Papilian.

Minunatele teofanii dela Maglavit şi numele smeritului cioban Petrache Lupu încă nu lipsesc de-aici.

In „Predica pocăinţei" şi „Bucuria Taborului" face un apel stăruitor la lumea zilelor noastre să îmbrace haina „omului celui nou" şi arată bucuriile împreunate cu această mărită prefacere.

Cartea Păr. Felea scrisă în formă uşoară, fără balastul notelor subliniare şi al bibliografiei grele, vrea să facă misionarism şi cu el, „victime" în rândurile celor robiţi de duhul dizolvant al veacului. In ţarina nouă în care-şi aruncă grăuntele de sământă, ea este o noutate care inaugurează cu cinste vitrina cărţilor de genul acesta.

GRIGORIE T. MARCU

Preot A. Nanu: BIRUINŢA CRUCII, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, pp. 43, Lei 10. ICOANE DE CĂINŢĂ, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, pp. 71. Lei 15.

Sunt două broşuri apărute în biblioteca „Popasuri duhovniceşti". Se datoresc părintelui profesor *Aurel Nanu,* cunoscut destul de bine din coloanele publicaţiilor sibiene. Peana iscusită a răscolitorului de fapte pline de îndemnuri creştineşti, ne prezintă în prima broşură trei întâmplări din trecutul Bisericii creştine, în cari puterea mântui-

toare a crucii şi a sfintelor icoane se arată ca semne ale Providenţei atotputernice, apărătoare celor binecredincioşi, iar în a doua — şapte cazuri de convertire la adevărata credinţă, luate toate din mulţimea faptelor petrecute în vremea vieţii Mântuitorului.

Un nucleu de adevăr istoric trecut prin prisma bogatei imaginaţii dă viaţă faptelor trecutului, pune în mişcare resorturile sufleteşti ale personagiilor, şi te face să trăeşti împreună cu ele câteva clipe de sbucium şi mângăiere sufletească. L. B.

Pr. *Gheorghe Cotoşman*, RESTAURAREA EPISCOPIEI TIMIŞORII. Timişoara 1935, pag. 93. Preţul?

Distinsul paroh al Jimboliei, autorul mai multor monografii de domeniul istoriei bisericeşti, dă la lumină o nouă broşură, arătând, pe bază de documente, strădaniile istorice ale bănăţenilor de a-şi avea episcopia lor, precum şi hotărârile istanţelor bisericeşti în această chestiune.

Din expunerile Părintelui Gh. Cotoşman se desprinde, luminoasă, concluzia, că toate organele eclesiastice şi-au dat asentimentul pentru înfiinţarea episcopiei ortodoxe de Timişoara şi pe urma acestora credincioşii ortodocşi ai Banatului românesc aşteaptă pe bună dreptate împlinirea cât mai grabnică a acestui desiderat naţional şi bisericesc al lor.

NULITATEA CONCORDATULUI DINTRE ROMÂNIA ŞI SFÂNTUL SCAUN, de *Onisifor Ghibu*. Cluj 1935, pagini LXII + 88, preţul Lei 40.

Sub titlul de „Studii şi documente privitoare la politica religioasă a României întregite“, savantul profesor universitar şi academician Onisifor Ghibu a iniţiat de curând o foarte interesantă publicaţie periodică. Ea va fi chemată să adune documente şi să publice o serie de studii menite să îndrumeze politica religioasă a României Mari pe căile sănătoase şi trainice şi nu pe drumul improvizărilor şi cârpelilor pe care a fost îndrumată până astăzi.

Prima broşură din seria de 13 anunţate de autor se ocupă cu problema Concordatului, pentru lămurirea căreia domnul Onisifor Ghibu publică un şir întreg de documente pe cât de inedite pe atât de senzaţionale. Toate aceste documente duc în chip firesc şi fără putinţă de replică la o singură concluzie: că Concordatul este în fond opera catolicismului revizionist ungar, că este păgubitor intereselor statului nostru şi jignitor pentru Biserica lui dominantă şi că tocmai din pricina aceasta el trebue denunţat sau abrogat cât mai grabnic.

Luminoasele şi atât de convingătoarele expuneri ale domnului profesor Onisifor Ghibu nu pot fi cuprinse în rândurile sumare ale unei cronici. Broşura de care vorbim trebue citită integral de orice român cărturar care vrea să cunoască în adevărata ei înfăţişare atât de importanta problemă a Concordatului.

Prot. Dr. Gheorghe Ciuhandu: EPISCOPII SAMUIL VULCAN ŞI GHERASIM RAŢ. Pagini mai ales din istoria Românilor Crişeni. Editura autorului. Arad 1935. Pagini XXX plus 702. Preţul Lei 500.

Intr'un prim articol al revistei noastre de acum câteva luni vesteam cu bucurie aşezarea sub tipar a monumentalei lucrări, în care învăţatul consilier eparhial dela Arad, păr. Dr. Gh. Ciuhandu avea să ne desvelească lupta eroică pe care a purtat-o episcopul ortodox Gherasim Raţ pentru a-şi apăra credinţa împotriva violentului prozelitism catolic, care a umplut viaţa episcopului uniat Samuil Vulcan. Cartea însă nu avea să ne arate numai atâta, ci avea să ne descopere întreaga frescă istorică a luptelor ce s'au desfăşurat în părţile Aradului şi ale Crişanei pentru apărarea ortodoxiei româneşti împotriva neocatolicismului sprijinit de curtea împărătească din Viena şi de reprezentanţii săi mai mărunţi din administraţia amintitelor regiuni. Vasta operă a păr. Ciuhandu, alcătuind totuşi abia un crâmpei (1830—1840) din atât de sbuciumata istorie naţională şi bisericească a eparhiei Aradului, a scăpat din tiparniţă, aşteptându-şi harnicii ei cetitori, cari din lectura unei asemenea lucrări să-şi însuşiască ştiinţa trecutului şi să se umple de însufleţire pentru luptele la care-i va angaja viitorul.

Dacă actuala sărăcie în care se sbat unii preoţi ai noştri nu le va îngădui să-şi cumpere această carte, sunt datoare să o cumpere parohiile şi instituţiile mai înstărite ale sfintei noastre Biserici, nu numai pentru valoarea ştiinţifică şi educativă a acestei cărţi, ci şi pentru meritata încurajare a eruditului ei autor, care nu aşteaptă răsplătirea materială a muncii sale, ci posibilitatea de a-şi continua atât de folositoarea sa muncă de desgropare a celor mai eroice crâmpeie din istoria noastră bisericească.

Recomandând cu toată căldura proaspătul rod al silinţelor ştienţifice ale părintelui Dr. Gh. Ciuhandu, atenţiunii cetitorilor noştri — suntem curioşi cu ce va răspunde părintele uniat Toth Alajos dela Oradea-Mare?

N. C.

Inst. I. Ionescu: „SAI, GHIUVENLIA!", monografie. Constanţa. Pagini 85.

In ultimii ani s'a sălăşluit în conducătorii satelor noastre un dor de a scoate la lumină trecutul şi starea actuală a localităţilor unde îşi desfăşoară ei activitatea. Din dorul acesta se zămislesc tot mai multe monografii săteşti. O asemenea monografie este şi aceea alcătuită de institutorul I. Ionescu asupra satului Ghiuvenlia din Dobrogea. Monografia aceasta, alcătuită cu trudă, cu conştienţiozitate şi călăuzită de un spirit ştiinţific, deapănă firul istoric al comunei Ghiuvenlia aducându-l într'un mănunchi până în zilele noastre. Cartea cuprinde opt capitole distincte: trecutul legendar şi istoric, descrierea fizică a comunei, întinderea teritorială, starea economică, traiul sătenilor, starea morală, culturală şi socială, încheierea şi planul de

studiu asupra comunei Ghiuvenlia. Monumentele mai de seamă din istoria satului ne sunt prezentate prin patrusprezece ilustraţiuni.

Monografia e reuşită. Gestul autorului concretizează o preocupare frumoasă, care îşi aşteaptă imitatori tot atât de sârguincioşi ca d. I. Ionescu.

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA — vol. I, Nr. 1—2 din 1935. Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1935, pag. 304.

Aduce, voluminosul magazin arătat aci, pe lângă o bogată şi variată cronică literară, o seamă de studii din diferite ramuri ale teologiei, redactate în mai multe limbi. Pentru o sumară orientare, înşiruim titlurile: Canonul lui Gavril Ibn Turaik, LXX Patriarh de de Alexandria (englezeşte); Mănăstirea coptică a lui Samuil de Kalamon (franţuzeşte); Noua opinie a autorilor „ortodocşi" despre uniunea ipostatică (latineşte); O scrisoare inedită a lui Vladimir Solovieff (nemţeşte); Mariologia la părinţii sirieni (italieneşte); Marile curente ale spiritualităţii orientale (franţuzeşte); Apostolatul Iezuiţilor în Orientul grec, 1583—1773 (italieneşte); Ideile şi faptele la Bizanţ sec. XI (franţuzeşte); Despre dreptul de azil în imperiul bizantin (nemţeşte); Inscripţiile capadochiene şi istoria imperiului grec dela Niceea (franţuzeşte) etc. GR. T. M.

CRONICĂ

PRAZNICUL DELA CARANSEBEŞ. Cetatea de veche cultură creştinească şi românească a Caransebeşului, a fost, trei zile dearândul, 5, 6 şi 7 Octomvrie a. c. martora unor impresionante festivităţi religioase şi naţionale, puse la cale de „Frăţia Ortodoxă Română" şi de Asociaţia clerului „Andrei Şaguna" din Mitropolia Ardealului. Praznicul a fost cinstit cu prezenţa Inalt Prea Sfinţitului Mitropolit Nicolae, a PP. SS. LL. Episcopul Vasile al Caransebeşului şi arhiereul Andrei, vicarul Orăzii ortodoxe, a domnilor miniştri C. Angelescu şi A. Lapedatu, a dlor O. Goga, S. Puşcariu, M. Manoilescu, O. Ghibu, Ion Mateiu şi altor personalităţi proeminente ale vieţii noastre publice, de a câtorva sute de preoţi şi a câtorva mii de credincioşi mireni din toate păturile sociale.

Oraşul simpatic împodobit cu bradul scumpilor noştri codri şi cu steagul culorilor noastre naţionale, a primit frăţeşte pe distinşii şi numeroşii oaspeţi cari s'au adunat aici în numele ortodoxiei româneşti şi pentru slava ei izbăvitoare. Un cer senin alcătuia imensul baldachin deasupra mulţimilor adunate să se închine Dumnezeului părinţilor noştri, să slăvească amintirea marilor ierarhi şi să-şi sporească puterile duhovniceşti necesare bătăliei pentru cucerirea dreptăţii sufletului românesc şi a Bisericii lui ortodoxe în România Nouă. Lumina şi căldura unui soare, mai milostiv în dărnicia lui decât în miez de vară, auria firea din afară, iar căldura şi lumina marilor oratori cari s'au perindat pela tribunele praznicului auria şi'mbujora inimile înfrăţite în numele aceluiaş ideal.

S'a cinstit cu acest prilej amintirea marelui episcop Ioan Popazu — cu bronzul unui bust care va împodobi de-aci înainte piaţa Caransebeşului şi cu aurul recunoştinţii poporului credincios care ştie să-şi preţuiască păstorii devotaţi; s'a aşezat o cruce creştinească la mormântul Arhiereului Filaret Musta; s'a inaugurat internatul de pe lângă liceul „Traian Doda", internat care va fi un cămin creştinesc şi românesc pentru tineretul iubitor de carte al urmaşilor grănicerilor bănăţeni.

Prin oratori de talia Inalt Prea Sfinţitului Mitropolit Nicolae, a dlor Sextil Puşcariu, O. Goga şi M. Manoilescu s'a arătat — în şedinţele congresului „Frăţiei ortodoxe" — rostul izbăvitor al sfintei noastre Biserici în viaţa particulară şi cea obştească deopotrivă şi datoria statului românesc faţă de aşezământul sacru; s'au chemat sufletele la Hristos şi la Biserica lui ortodoxă, unica pavăză şi îndrumătoare sigură a destinelor neamului. Iar în congresul Asociaţiei clerului „A. Şaguna", s'a desbătut marea problemă a greutăţilor zilei de astăzi şi a marilor îndatoriri pe cari le are preoţimea noa-

stră faţă de aceste greutăţi. Focul acestor discuţii frăţeşti, îndrumate cu părintească grije şi înţelepciune de I. P. S. Mitropolit Nicolae şi de P. C. Părinte Dr. Gh. Ciuhandu, preşedintele asociaţiei, a luminat cărările duhovniceştilor silinţe ale clerului nostru şi a întărit în acest obijduit dar devotat corp de misionari ai Evangheliei lui Hristos, conştiinţa marilor îndatoriri faţă de sufletul poporului pe care-l păstoreşte.

La acelaş nivel de înaltă spiritualitate s'a ţinut conferinţa Părintelui Fl. Codreanu—Arad.

Dăm mai jos moţiunea votată de congresul Asociaţiei clerului „A. Şaguna":

1. Congresul îşi exprimă omagiile de recunoştinţă şi de admiraţie faţă de memoria marilor şi neuitaţilor arhierei Ioan Popasu şi Grigorie Comşa, cari au păstorit cu înaltă vrednicie poporul credincios al Bisericii dreptmăritoare din părţile Banatului, făgăduind să le păzească şi sporească duhovniceasca şi naţionala lor moştenire.

2. Accentuiază din nou importanţa învăţământului religios şi al educaţiei religioase în şcoalele de toate gradele, cerând onoratului Minister al instrucţiunii publice să întroducă în orarul tuturor şcoalelor secundare şi profesionale câte două ore săptămânale destinate acestui învăţământ, pentru fiecare clasă.

3. Reînoeşte vechea şi justa cerere, ca onoratul Minister al instrucţiunii publice să acorde cel puţin uneia din Academiile noastre teologice dreptul de a conferi diplomă de licenţă, întrucât profesorii şi studenţii acestor şcoale au aceeaşi pregătire ca şi profesorii şi studenţii Facultăţilor de teologie şi întrucât acest drept i s'a acordat şi Academiei greco-catolice din Blaj. Cere mai departe ca absolvenţii acestor Academii să fie admişi la examenul de capacitate pentru catedrele de religie din învăţământul secundar, întrucât Bisericii noastre nu i se poate răpi nici dreptul, nici datoria de a face, prin slujitorii ei, educaţia religioasă a fiilor ei din şcoalele secundare.

4. Se identifică integral cu hotărârea celor peste şase sute de mii de credincioşi ai sfintei noastre Biserici, cari prin organizaţia Frăţiei Ortodoxe Române au cerut anul trecut denunţarea acordului încheiat între guvernul român şi Vatican la 1932 şi cere actualului guvern al ţării să denunţe cât mai grabnic atât pomenitul Acord, cât şi Concordatul cu Roma, la fel de păgubitor pentru statul român şi pentru Biserica lui ortoooxă.

5. Insistă din nou pe lângă cârmuirea ţării să facă de urgenţă toate demersurile necesare, pentru ca averea fundaţiei Gojdu să fie adusă în ţară şi să fie redată destinaţiei sale de a înlesni tineretului nostru şcolăresc silitor dar sărac continuarea studiilor la universitate, iar conducerii noastre bisericeşti i se adresează cu rugămintea de a aduce în ţară şi osemintele marelui mecenate Emanoil Gojdu.

Congresul constată cu durere că o mare parte din vechile re-

vendicări ale Bisericii ortodoxe şi ale slujitorilor ei nu au fost încă satisfăcute. De aceea cere din nou guvernului ţării:

6. Aplicarea art. 31 din legea Cultelor cu privire la ajutorul pe care-l acordă statul acestor culte potrivit cu „numărul sufletelor, averea şi nevoile reale" ale acestora. Biserica ortodoxă nu mai poate fi lăsată în actuala ei stare de inferioritate materială faţă de celelalte culte privilegiate şi astăzi.

7. Legiferarea cât mai urgentă a armonizării salariilor, în cadrul căreia preoţimea să fie tratată după normele de salarizare ale corpului didactic.

8. Până la armonizarea salariilor să se revină asupra reducerilor nedrepte aplicate cu începere de 1 Aprilie 1935 prin scăderea veniturilor sesiunii parohiale şi a veniturilor stolare, foarte adeseori iluzorii, din salariile preoţeşti. Venitul sesiunii face parte integrantă din salar, iar prezumptivele venite stolare încă au fost avute în vedere la fixarea aşa de modestelor salarii preoţeşti. Scăderea acestor venite încăodată echivalează cu o nouă curbă specială aplicată clerului, curbă pe cât de deghizată, pe atât de nedreaptă.

9. Intregirea parohiilor vacante, de o arzătoare necesitate, deoarece după cum o şcoală nu poate rămânea fără învăţător, tot asemenea o parohie nu poate rămânea fără preot. Nici măcar consideraţii bugetare nu se pot opune acestor întregiri, deoarece salarul bugetat al preoţilor încetaţi din viaţă e suficient pentru instituirea unui număr dublu de preoţi noi.

10. Achitarea gradaţiilor restante ale preoţilor, neplătite dela 1 Ianuarie 1932 până astăzi, gradaţii cari se achită corpului didactic. Cere de asemenea gradaţia a 5-a pe seama preoţilor, aşa cum se dă membrilor corpului didactic.

11. Achitarea ajutorului familiar să se facă conform legii, deci după 1 a lunei următoare anunţării naşterii copilului.

12. Respectarea actualei arondări a protopopiatelor din Mitropolia Ardealului şi acordarea diurnei legale pe seama protopopilor.

13. Acordarea unui adaus de 50% la salarul preoţilor cari funcţionează în aşa numita zonă culturală, adaus pe care-l primesc împreună cu zece hectare de pământ spre folosinţă şi învăţătorii din această zonă.

14. Acordarea noimii ($^1/_9$) la salar pentru fondul de pensii şi ajutoare al preoţilor şi preoteselor văduve, până la trecerea preoţimei ortodoxe din Ardeal la fondul de pensii al statului.

15. Acordarea de salarii pe seama cântăreţilor din Ardeal peste tot, sau cel puţin pe seama cântăreţilor cu diplomă, a celor din săcuime, din munţii Apuseni şi dela reşedinţele protopopeşti.

16. Preoţimea constată cu durere că Onor. Minister al cultelor nu respectă destinaţia sumelor bugetate pe seama Bisericii ortodoxe române. Cere, prin urmare, aplicarea legii şi în această privinţă.

Preoţimea ortodoxă română, conştientă de înalta sa misiune, declară că-şi va îndeplini şi în viitor cu devotament şi entuziasm, ca

şi în trecut, datoria de înţeleaptă povăţuitoare a poporului credincios, dar cere în acelaş timp cârmuitorilor ţării să-i stea în ajutor şi să-i judece cu dreaptă judecată atât de vechile şi atât de justele ei doleanţe. N. C.

CONGRESUL NAŢIONAL-BISERICESC. Inaltul for al Bisericii noastre s'a întrunit în a zecea sesiune în ziua pomenirii Sfintei Cuvioase Paraschiva (14 Octomvrie) în capitala ţării. Din bogatul repertoriu al lucrărilor cu cari se distinge această sesiune reţinem câteva:

1. Răspunzând unei interpelări a dlui prof. N. Iorga asupra stărilor dela Maglavit, I. P. S. Patriarh a arătat că Sf. Sinod a luat toate măsurile cuvenite pentruca celece se petrec în satul căutat de Dumnezeu să rămână în făgaşul Bisericii. O comisiune compusă din PP. SS. Lor Vartolomeu al Râmnicului, Lucian al Romanului şi Arhiereul Tit Târgovişteanu se va îngriji să rânduiască preoţi cari să împlinească încontinuu nevoile duhovniceşti ale noroadelor cari sârguesc la locul minunii.

2. Concordatul cu Vaticanul a fost din nou adus în discuţie. Deputatul congresual dl Stelian Popescu, directorul ziarului „Universul", a depus pe biroul congresului un memoriu energic şi bine documentat asupra acestei probleme, cerând denunţarea actului calificat pe drept ca dăunător unităţii sufleteşti a neamului.

3. In chestiunea înfiinţării mult aşteptatei episcopii a Maramureşului s'a făcut un pas însemnat. Congresul şi-a însuşit propunerea de a se înfiinţa deocamdată un vicariat la Sighet care să pregătească calea aşezământului episcopesc.

4. Congresul aprobă şi propunerea călduros exprimată de bănăţeni, de-a se înfiinţa o episcopie cu reşedinţa în Timişoara.

5. A fost desemnată o comisiune de 16 membri care să studieze modificările ce eventual ar trebui aduse legii de organizare bisericească.

S'au discutat şi desbătut diferitele rapoarte prezentate congresului, privitor la problema culturală, salarizarea clerului etc.

In această sesiune congresul s'a constituit de două ori în colegiu electoral pentru complectarea vacanţelor episcopale dela Arad şi Cernăuţi.

Pentru Arad s'a făcut alegerea în ziua de 15. Neîntrunind nici unul din candidaţi numărul de voturi cerut de lege, alegerea, la cererea membrilor adunării eparhiale a Aradului, s'a amânat pentru altă dată.

Alegarea de Mitropolit al Bucovinei s'a săvârşit în 17 a lunei. A fost proclamat ales P. S. Visarion Puiu, episcopul Hotinului.

Vineri, 18 Octomvrie, congresul şi-a încheiat lucrările.

GR. T. M.

SFINŢIREA CAPELEI MITROPOLITANE DIN SIBIU. Duminecă 27 Octomvrie a. c., s'a săvârşit slujba târnosirii paraclisului de pe lângă reşedinţa arhiepiscopească şi mitropolitană din Sibiu. Actul a fost săvârşit de I. P. S. Mitropolit Nicolae înconjurat de mare sobor de preoţi. Răspunsurile au fost date de corul studenţilor Academiei Teologice Andreiane. Noul locaş de închinare va servi drept loc de rugăciune şi reculegere sufletească pentru înalţii ierarhi pe cari bunul Dumnezeu îi va rândui să păstorească poporul dreptcredincios din cuprinsul arhidiecezei de Alba-Iulia şi Sibiu şi pentru zidire duhovnicească a studenţilor Academiei Andreiene cari se pregătesc să intre prin hirotonie în duhovniceasca breaslă a preoţiei. Paraclisul a fost zidit după planul iscusitului arhitect Gheorghe Cristinel, iar pictura lui, de o îngerească frumuseţe, este opera măestrului Anastasie Demian. Iconostasul Capelei este de-a dreptul o minune artistică. Valoarea lui i-o sporesc şi cele două veacuri de vechime pe care le are. Şapte strane sculptate din lemn, dintre cari strana arhierească îşi înalţă deosebita ei frumuseţe, împodobesc naia bisericuţei care întruneşte toate condiţiile unui autentic giuvaer de artă arhitectonică şi picturală.

Noul locaş de rugăciune alcătueşte una dintre marile realizări ale I. P. S. Mitropolit Nicolae.

O NOUĂ LUCRARE MUZICALĂ A LUI SABIN DRĂGOIU. Stagiunea Operei Române din Bucureşti s'a deschis anul acesta cu misterul creştin „Constantin Brâncoveanu" datorit genialului compozitor bănăţean Sabin Drăgoiu. Textul noii lucrări muzicale a dlui Drăgoiu îl alcătuieşte Acatistul Sf. Dimitrie Basarabov, numele sfântului fiind înlocuit cu numele mucenicescului voevod Constantin Brâncoveanu.

Autorul şi-a luat refugiul la textul acestui minunat Acatist, fiindcă n'a avut la îndemână un text similar, care să preamărească mucenicia ortodoxă a marelui voevod.

Reprezentarea operei religioase „Constantin Brâncoveanu" înseamnează un autentic triumf al muzicei româneşti. Şi ea nu putea izvorî decât din vistieria duhovnicească a aceleiaş Biserici ortodoxe, care a zămislit toate marile triumfuri ale culturii româneşti.

Maiestrul Sabin Drăgoiu a fost sărbătorit după vrednicie atât în capitala ţării cât şi la Timişoara. Dar îl sărbătoreşte şi omagiază neamul întreg pentru prinosul pe care-l aduce Părintelui ceresc şi sfinţilor lui prin inspiratele sale lucrări muzicale.

Şi acum o dorinţă, pe care o împărtăşeşte toată suflarea românească din cuprinsul ţării: Opera română din Bucureşti n'ar putea întreprinde o mai creştinească şi mai românească lucrare, decât pornind în turneu cu „Constantin Brâncoveanu" al lui Sabin Drăgoiu. Dorinţa noastră e cu atât mai realizabilă cu cât opera amintită se poate reprezenta cu un scenariu dintre cele mai simple, în formă de concert simfonic.

NECULCE

NOTE ŞI INFORMAŢII

PĂRINTELE ceresc a pus din nou la încercare cumplită pe fraţii noştri basarabeni, ale căror ogoare au rămas şi anul acesta goale, pustiite fiind de-o neîndurată arşiţă a soarelui. Pe urma secetei cumplite fraţii noştri din şapte judeţe basarabene plâng lângă hambarele lor pustii, ameninţaţi de foametea şi lipsa generală pe care numai iubirea noastră a tuturora o poate înlătura. Poate că Bunul Dumnezeu, prin năpăstuirea Basarabiei a vrut să ne încerce chiar frăţeasca noastră iubire. Să răspundem dupăcum se cuvine la această încercare. In cele mai multe părţi ale ţării, rodul pământului a fost destul de îmbelşugat. Să împărtăşim din el şi pe fraţii noştri din Basarabia. Ne-o cere nu numai conştiinţa solidarităţii naţionale, ci ne-o impune şi cea mai elementară conştiinţă de fraţi întru Hristos.

Crucea Roşie a României a întreprins o vastă operă de ajutorare a fraţilor noştri basarabeni. Ea cere darul binevoitor al fiecărui fiu al neamului nostru care are un adăpost, o haină şi-o bucată de pâine sau un ban de împărţit frăţeşte. Trimiteţi deci darurile voastre de orice natură Crucii Roşii, care-şi are filiale în toate oraşele ţării, ca să micşoraţi prin aceasta suferinţele fraţilor noştri basarabeni şi să le daţi prilejul unei negrăite bucurii de sfintele sărbători ale Naşterii Domnului.

Gândiţi-vă că ţara noastră este atât de bogată, încât foamea fiecărui român harnic înseamnează ruşinea noastră faţă de oameni şi păcatul nostru faţă de Dumnezeu.

RECENTELE circulare date de dl Dr. C. Anghelescu, ministrul Instrucţiunii publice, pentru o cât mai înţeleaptă îndrumare a educaţiei în şcoalele primare şi secundare, sunt vrednice de toată lauda. Aceste circulare dovedesc că mai marele şcoalelor româneşti este hotărât să repună educaţia tineretului român pe temeliile trainice ale credinţii, pentru a-i da adevărata unitate şi statornicie.

Astfel, organele şcolare au primit de curând un ordin după care ele sunt obligate să pună la dispoziţia credincioşilor mari şi mici, cari n'au biserici parohiale, câte-o sală de învăţământ cu menirea de-a sluji în dumineci şi sărbători drept casă de rugăciune. In asemenea cazuri vor ridica în curtea şcoalelor câte-o troiţă şi vor aşeza la loc potrivit câte-un clopot.

Bravo, domnule ministru!

Numai cât dacă ne bucurăm de-asemenea măsuri nouă, neexecutarea dispoziţiilor mai vechi ne mâhneşte. Fiindcă, de-o pildă, dispoziţiile programei analitice care prevede câte două ore săptămânale de Religie pentru clasele I—VI şi câte una

pentru clasele VII—VIII ale şcoalelor secundare nu se respectă în multe locuri la alcătuirea orariilor. Atunci?

DACA înainte de alegerea de episcop pentru eparhia Aradului presa şi-a păstrat calmul cuvenit, după această alegere — fără mirezultat — câteva foi au reluat campania antiardelenească pe care o deslănţuiau oridecâteori era vorba de întregirea vr'unui scaun vlădicesc din mitropolia de dincoace de Carpaţi.

Această campanie este atât de idioată, încât a revoltat şi pe oamenii nedeprinşi să-şi iasă din sărite cu una cu două. Dovadă răspunsul pe cât de just pe-atât de aspru pe care l-a dat distinsul consilier eparhial din Cluj Dr. Sebastian Stanca, la un articol pătimaş al Părintelui Manea S. Popescu.

In acest răspuns Părintele Dr. S. Stanca a sintetizat admirabil statornica şi demna ţinută a clerului şi poporului din Ardeal faţă de noroiul insinuaţiilor, al minciunilor şi calomniilor cu care înţeleg să ne împroaşte *unii* fraţi din Vechiul Regat.

Ar fi vremea să-şi dea seama aceşti fraţi, că prin campania lor nedreaptă înăspresc numai răceala existentă între slujitorii aceleiaşi Biserici. Fiindcă răceala există. Dece am ascunde-o? Dar ea nu e stârnită de clerul şi poporul ortodox de dincoace de munţi, ci de patima neînfrânată a unor fraţi de dincolo cari ne mângăie cu atribute de „protestanţi, catolici, boangheni, regionalişti" şi altele.

In loc să ne împroaşte cu asemenea epitete, pe cari conştiinţa noastră naţională şi ortodoxă — verificată prin lupte şi jertfe nesfârşite — le refuză cu o justificată indignare, mai bine ne-ar da o mână de ajutor în silinţele pe cari le punem pentru dobândirea dreptăţii noastre desconsiderate încă. Fiindcă slujitorii Bisericii ortodoxe din mitropolia Ardealului sunt şi astăzi nedreptăţiţi atât faţă de minoritari, cât şi faţă de fraţii lor din Vechiul Regat. Protopopii noştri sunt scurtaţi în drepturile lor şi preoţii noştri la fel. Absolvenţii Academiilor noastre teologice nu sunt admişi la examenul de capacitate pentru a putea intra în învăţământul secundar, cântăreţii noştri nu primesc nici o leţcaie dela Statul român, cum n'au primit nici dela cel unguresc.

Iată un tărâm de luptă, pe care pasionaţii electori vlădiceşti şi-ar putea cheltui mai cu folos energiile lor prisositoare, având, în plus, conştiinţa liniştită că au lucrat pentru consolidarea armoniei frăţeşti, nu pentru distrugerea ei.

LA alegerea P. S. episcop Alexandru Russu, am scris în această revistă că noul vlădică uniat, cu năravul său arţăgos, atât de verificat la foaia „Unirea" pe care a condus-o ca profesor, va face bisericii sale mai mult rău decât bine. Regret că n'am fost proroc mincinos. Fiindcă dela înscăunarea sa la Baia Mare P. S. Alexandru tot în străchini a călcat. Intr'adevăr în loc să-şi povăţuiască pe întunecaţii săi credincioşi pe căile luminii şi ale creştineştii convieţuiri cu fraţii lor ortodocşi, a

purces la asmuţarea lor împotriva acestora, pe cari îi socoteşte schizmatici, vrednici doar de focul gheenei. Iar în primăvară, participând la o conferinţă a dlui prof. univ. O. Ghibu, a ţinut să-şi afişeze încăodată (dacă mai are nevoe) solidaritatea cu călugării catolici revizionişti, stârnind justificata indignare a publicului alcătuit, în majoritatea lui, din credincioşii uniţi ai Prea sfinţiei sale.

P. S. Sa nu s'a mulţumit însă nici cu această epocală — hai să-i zicem — gafă, ci a făcut una şi mai lată — de curând. A comis, adecă, un memoriu, arătând guvernului ţării mijloacele cu cari s'ar putea recâştiga Românii maghiarizaţi din cuprinsul eparhiei pe care o păstoreşte. Cari credeţi că sunt aceste mijloace — după socotinţa Prea Sfinţiei sale? Păi uite cari: Mai întâi „oprirea formală" a înfiinţării episcopiei ortodoxe de Maramurăş, pe care acelaş Preasfinţit tovarăş al călugărilor catolici revizionişti o socoteşte drept *„o adevărată crimă naţională!"* Iar în al doilea rând înzestrarea grasă a preoţimii uniate din această parte a ţării, pentruca ea „să-şi poată concentra... toate puterile pentru opera mântuitoare de neam ce i se cere". Iată grozăvia nemaiauzită pe care un episcop român (unit) n'a ezitat s'o iscălească! Iată până la ce uitare de sine poate duce pe om patima păpistăşească!

Crimă naţională înfiinţarea unei episcopii ortodoxe în cel mai înstrăinat colţ al pământului românesc, pe care înstrăinatul cler unit l-a lăsat păraginei culturale şi materiale, pradă poftelor jidoveşti şi ungureşti? Mă rog, dar cu cine crede P. S. Russu că va putea readuce în staulul românesc oile împrăştiate prin negrija păstorilor săi de lege neocatolică? Cu preoţii uniţi cari s'au pregătit la şcoli străine, cari nu citesc o carte sau o gazetă românească, cari vorbesc ungureşte până şi în propriile lor familii, socotind că limba românească „e bună doar pentru slugoi"? Sau cu preoţi, în a căror bibliotecă după 17 ani dela unire *n'am găsit o singură* carte românească? Cu preoţii cari primesc pe prelaţii catolici cu logosuri ungureşti în România Mare? Cu un cuvânt cu jalnicele epave ale episcopiei Haidudorogului?

Nu, Prea sfinţite Alexandru — *sic non itur ad astra!* Reintegrarea naţională a fraţilor noştri din Maramurăş nu se va face după prăpăstioasele propuneri ale Prea sfinţiei Tale, ci prin Episcopia ortodoxă română, care se va înfiinţa în această parte a ţării chiar dacă pentru echilibrarea bugetului va trebui să se desfiinţeze vr'o episcopie uniată cu mai puţini credincioşi decât un protopopiat ortodox. Fiindcă aceasta este porunca neamului care vrea să trăiască româneşte, macar în România mare!

INSUFLEŢIT de cele mai creştineşti gânduri, tineretul universitar s'a adresat de repeţite ori conducerii universităţilor cu rugămintea, de-a dispune ca anul universitar să se inaugureze creştineşte, cu slujbă religioasă săvârşită de preot. Măsura tre-

buia luată de rectorii universităţilor chiar spontan, fără intervenţie externă. Dar dacă această intervenţie a venit şi încă chiar dela studenţi, ea trebuia satisfăcută, fiindcă viza un act de neasemenată putere educativă şi de tot atât de neasemănată frumuseţă morală.

Fireşte, ceeace nu s'a făcut până acum, credem că se va face de aci înainte. Suntem convinşi că Sfântul Sinod va face prin Ministerul Instrucţiunii anul viitor intervenţia necesară pe lângă toate aşezămintele noastre de învăţământ superior, ca să-şi înceapă anul de şcoală cu creştineasca şi româneasca binecuvântare a Bisericii neamului.

-○-

CONVINŞI că prin amputarea salariilor preoţeşti slujitorii Bisericii au fost scurtaţi în chip *ilegal* în drepturile lor, câţiva preoţi au dat în judecată Statul. Procesul unuia din aceştia s'a judecat la Curtea de Apel din Chişinău, care prin sentinţa sa obligă Statul român să achite preotului reclamant Bolboceanu diferenţa de salar pe 1935. Deci jurisprudenţa în chestia salarizării preoţimii s'a stabilit: Statul nu are dreptul să ciopârţiască şi să întregiască salariile clerului după bunul plac al fiecărui guvern şi după capricioasele necesităţi ale bugetelor anuale, ci e dator să le achite integral, fiindcă odată cu secularizarea averilor bisericeşti statul şi-a luat fireasca sarcină de a satisface trebuinţele materiale ale aşezământului sacru şi ale slujitorilor lui. Şi — dupăcum au spus în faţa Curţii distinşii măieştri Istrate Micescu şi Anibal Teodorescu — fiindcă „nu e iertat ca pe cale piezişe, sub pretextul unui nou regim de salarizare, să se schimbe însuşi raportul de fiinţare între Statul român şi Biserica lui naţională". Şi — în sfârşit — „fiindcă de-asupra oricăror mărunte socoteli bugetare stau destinele neamului nostru pentru care separarea de Biserica naţională constitue o crimă naţională!"

După sentinţa Curţii de Apel din Chişinău, guvernul e dator să revină asupra actualului sistem de salarizare şi să facă dreptate preoţimii noastre, ne mai dând prilej la asemenea procese, cari nu sporesc de loc prestigiul Statului, ci dimpotrivă.

-○-

MINUNILE ce se săvârşesc la Maglavit şi chemările simple — fiincă sunt sincere — ale ciobanului Petrache Lupu continuă să adune cetele de pelerini de toate stările sociale, de toate naţiile şi de toate confesiunile. Modestul sat de lângă Dunărea olteană nu şi-a împuţinat de loc puterea de atracţie, iar ciobanul-apostol n'a pierdut nimic din impresionanta sa popularitate iniţială. Dimpotrivă. Ziarele şi revistele continuă să-i publice poza şi să comenteze minunatele roduri religioase şi sociale ale rugăciunilor şi chemărilor lui. Maglavitul, cu minunile de cari l-a învrednicit Dumnezeu, a stârnit admiraţia cucernică a oamenilor de ştiinţă (Prof. Marinescu), a filosofilor (Prof. Petrovici) şi a teologilor (chiar şi străini: Dr. Fr. Müller, vicarul evanghelic dela Sibiu). Numai „Unirea" şi „Farul Nou", într'o ciudată tovărăşie cu

o parte a presei jidoveşti (Zorile) continuă să-şi verse zeflemeaua ieftină peste toată această admiraţie, ca şi peste modestul cioban care nu ştie nici măcar latineşte.

Atitudinea papistaşilor mai vechi sau mai noi faţă de Maglavit nu este de loc enigmatică:
— Ştiţi: Maglavitul e foarte departe de confluenţa Târnavelor, iar pe Petrache Lupu nu-l chiamă nici Bazil nici Aloisiu.

AM citit cu atenţiune mesagiul de deschidere a corpurilor legiuitoare şi oricât mi-am dat silinţa, n'am putut descoperi vre-un pasaj vizând vre-o legiferare de domeniul vieţii bisericeşti. Şi totuşi Sf. Sinod ca şi congresul naţional-bisericesc a hotărât chiar în două rânduri să propună guvernului ţării şi prin el Parlamentului român modificarea legii de organizare a bisericii ortodoxe române în douătrei puncte buclucaşe ale ei. Nici de legea armonizării salariilor nu pomeneşte mesagiul nimic, dupăcum este cu totul absent din acest mesagiu atât de mult aşteptatul proect de reorganizare a învăţământului teologic.

Evident legiferarea acestor chestiuni se vor putea înfăptui şi fără să fie anunţate în mesagiu, dacă cârmuitorii ţării le vor acorda atenţiunea cuvenită şi-şi vor rupe răgaz pentru ele.

Să fim optimişti? Am fi, dar experienţa nu ne prea justifică optimismul.

ÎN SFÂRŞIT, după şase ani dela înfiinţarea Asociaţiei Generale a Românilor Uniţi, a ajuns şi Blajul, centrul Mitropoliei grecocatolice, să-şi organizeze secţia parohială agristă. La adunarea de constituire a participat şi preşedintele general, dl ministru V. Pop, care — ca să dea strălucirea cuvenită unui eveniment *religios* ca acesta — a poruncit „reverendissimilor" canonici, ca şi „piilor" credincioşi mireni din mica romă, să se „ţipe" la frac şi lac.

Oricât de neobicinuiţi erau cu asemenea „straie" — bieţii oameni s'au executat şi astfel procesiunea euharistică a reuşit peste aşteptările dlui ministru, care drept mulţumită a cinstit mica metropolă cu un milion de Lei, ca să-şi „floaştărească" uliţa principală şi să ferească astfel pe fericiţii săi civi de a-şi murdări ghetele de lac măcar pe „corso".

Bunele intenţii cu cari dl preşedinte şi-a pus Agru-l său în slujba civilizării Blajului nu par a fi fost înţelese de blăjeni. Plictisiţi de ţepeneala gulerului tare, a fracului şi a ghetelor de lac, aceştia s'au supărat foc pe domnul preşedinte şi-au început, prin „Unirea", lupta pentru debarcarea lui din fruntea Agrului. Şi — ca nu cumva să fie supuşi încă odată supliciului straielor protocolare agriste, nu s'au dus nici la congresul ăl mare dela Carei. Iscusit cum e însă, dl preşedinte V. Pop le-a tras la Carei o moţiune anti-anti-concordatară, garnisită şi ţuşpeisul necesar al protestului împotriva avortului (pe care ministrul V. Pop îl legiferează la Bucureşti) stârnind în felul acesta promtele şi entuziastele laude ale aceleiaşi

„Uniri" care-l atacase atât de gălăgios înainte de lamentabilul congres.

Concluzia? Fericire generală: Blajul se civilizează pardosindu-şi străzile, iar dl V. Pop îşi păstrează preşedinţia Agrului şi fotoliul de ministru al justiţiei. Primul, fiindcă nu face „chestie de cabinet" din cnmpromisurile pe cari le impun... straiele protocolare, iar al doilea fiindcă ştie juca rolul şvabului dela Mărişel.

(Cine vrea să cunoască povestea acestui celebru şvab, să i se adreseze dlui O. Goga, sau să citească articolul „Ortodoxie şi românism" din „Viaţa Ilustrată" Nr. 3 din 1934).

CREDINCIOŞII nostri continuă cu un sfânt elan înălţarea de lăcaşuri sfinte, nu numai prin satele care au fost ale noastre totdeauna, ci şi prin oraşele în cari n'am putut pătrunde decât după înfăptuirea idealului nostru naţional. In timpul din urmă s'au dat destinaţiunii lor dumnezeieşti bisericile monumentale din Mediaş şi Turda, două oraşe în cari Biserica noastră are în faţă un vast tărâm de activitate, nu numai religioasă ci şi naţională. In curând ni se vor îmbia alte prilejuri de bucurii similare, căci alte locaşuri sfinte îşi aşteaptă zorita terminare şi sfinţire la Timişoara, la Gheorgheni, la Sighişoara, la Miercurea-Ciucului şi aiurea.

Credincioşii noştri cari în trecutul lor de sub cârmuire streină, sub pavăza Bisericii şi-au cheltuit cele mai multe resurse materiale pentru zidirea de şcoli, îşi întorc astăzi grija către zidirea locaşurilor de închinare, pe care le înalţă drept mulţumită lui Dumnezeu, care ne-a adunat în hotarele aceleiaşi ţări şi sub sceptrul aceluiaş rege.

TIPOGRAFIA arhidiecezană, care sub îndrumarea Inalt Prea Sfinţitului Mitropolit Nicolae a scos la lumină în timpul din urmă o întreagă serie de cărţi valoroase, de domeniul teologic şi didactic, a pus de curând sub teascurile sale alte două lucrări importante, cari vor fi gata de sfintele sărbători ala Crăciunului. Una din aceste lucrări este *„Un nou ev mediu"* de celebrul filosof rus Nicolae Berdiaeff, în traducerea Doamnei profesoare Maria Vartic, iar a doua este *„Evanghelia în şcoală"*, studiu catehetic datorit părintelui prof. Dr. Nicolae Terchilă dela Academia Teologică din Sibiu.

N. C.

Sumarul „Revistei Teologice“ pe anul 1935

I. Studii și articole

II. Mișcarea literară (dări de seamă)

III. Cronici

IV. Diverse